المجتمع الكُردي

في المنظور الإستشراقي

الدكتور بـــدرخـــان السنـــدي

أستاذ في جامعة بغداد سابقاً

دار ئاراس للطباعة والنشر



السلسلة الثقافية

*

صاحب الإمتياز: شوكت شيخ يزدين

رئيس التحرير: بدران أحمد حبيب

***

العنوان: دار ئاراس للطباعة والنشر – حي œ«e½Uš – اربيل – كوردستان العراق

ص. ب: رقم ١

www.araspublisher.com

الإهـداء

- الى كل من أطلق كلمـة نبل طيبـة وعـادلة في حق امـة من الأمم وهو ليس منها...

- الى كل كـردي ذاد عن حـقـوق الأمـة الكُردية واسـتـبـسـل من اجل ان يرسم مستقبلها المشروع... شهداء الكُرد

- الى كل من قال كلمة حق في حق عدوه وان كانت إطراءً... وكلمة حق في حق صديقه وان كانت جفاءً...

اسم الكتاب: المجتمع الكُردي في المنظور الإستشراقي
تأليف: الدكتور بـدرخان السنـدي
من منشورات ئاراس رقم: ١١٢
التصحيح والتصميم: شاخوان كركوكي
الغلاف: شكار عفان النقشبندي
الإشراف على الطبع: عبدالرحمن محمود
الطبعة الأولى: مطبعة وزارة التربية - اربيل ٢٠٠٢
عدد النسخ: ١٦٠٠ نسخة
رقم الإيداع في مكتبة المديرية العامة للثقافة والفنون في اربيل ٢٠٠٢/٢٨

المقدمـــة

يعيش الممثلون على خشبة المسرح الرواية باحداثها لكنهم لايشاهدونها بالكم أو الكيف الذي يشاهده النظارة، إذ ان مشاهدة الحدث على وفق نظرية الكشتالت وهي النظرية الكلية الالمانية في علم النفس اقدر على مساعدة الفرد على التكوين المعرفي القائم على الاستيعاب الموقفي الكلي، وهكذا فالنظارة قد يرون ما لايراه الممثلون انفسهم، وقد يستكنه المشاهد الخارجي للموقف ابعاداً إنطباعية ليس بالضروري ان يكون الممثل ذاته قد توصل اليها... وهكذا الغريب الذي يدلف داراً فيلحظ فيها من خواص مادية ومعنوية ما لايلحظه اصحاب الدار تماماً بغض النظر عن الملاحظة ما إذا كانت ايجابية أم سلبية، مقبولة أم غير مقبولة، فالمرء مجبول على اعطاء مبررات شعورية مباشرة وغير مباشرة لأنماط السلوك الصادرة عنه ولشكل الواقع الذي هو فيه وغالباً يجعل من الايجاب منبعثاً عن ذاته ومن السلب واقعاً عليه من خارج ذاته... ان هذه الحالة قد تجعل من المنظور الخارجي اقدر على سبر اغوار واقع ظاهرة ما من المنظور الداخلي المنبعث عن مصدر الظاهرة، وما تقدمنا به من مثال على الغريب الذي دلف داراً ينسحب على الزائر الذي يزور بلداً أو منطقة ويعايش مجتمعاً برمته أو بجزئه يختلف تمام الإختلاف عن مجتمعه وعن صيغ الحياة في بلده الذي قدم منه مما يتيح له رؤى جديدة ملفتة للانتباه ومجلبة للاهتمام تبدو له ومن ثم للقاريء إنطباعاته ومذكراته شيقة، فهي تتضمن بالضرورة مقارنة مستترة لان الغريب في منظور الغريب هو ما حمل غرابة لاتتساوق مع مألوف حياته وما تعرفه في بيئته التي اتى منها أو انه شعر بغرابة ان يرى في البلد الذي يزوره ما في بلده خارج نطاق افتراضاته المسبقة عن البلد والمجتمع الذي يزوره فعلى سبيل المثال... لقد (اصطدم) العديد من الرحالة بمكانة المرأة لدى الكُرد على خلاف مفاهيمهم المسبقة عن موقع المرأة الإجتماعي في الشرق. وامثلة أخرى كثيرة لا نود ان نسبق الحديث عنها إذ ستأتي في اوانها...

اذن، ومما تقدم، سنحاول في هذا الكتاب ان نستدل على الإنطباعات التي كونها زوار كُردستان والمعنيون بها بشكل أو اخر، ولقد فرض المتاح من المصادر على المؤلف الاطار الزمني للكتاب، فبات معنياً بماكتب وبما سجل عن الكُرد ابان القرنين التاسع عشر والعشرين وهذا لايعني مئتي عام على وجه التحديد بل كان البدء في عشرينيات القرن التاسع عشر والانتهاء في العقد السابع من القرن العشرين تقريباً وبذلك يمكن ان نقول، ان الكتاب حاول

ان يعنى بمئة وخمسين عاماً من الإنطباعات المسجلة عن الكُرد ضمن المتاح من المصادر كما اشرنا. وهؤلاء الكتاب الذين استقينا مادة كتابنا هذا منهم، هم الرحالة والمتخصصون الإستشراقيون (الأكاديميون) والضباط والحكام السياسيون الذين عملوا في كُردستان وتعاملوا وتعايشوا مع الكُرد.

رب قائل يقول، وهل كل هؤلاء يعدون من المستشرقين؟ حتى ذهب الحال بالمؤلف إلى استخلاص عنوان للكتاب يدل على ان المحتوى يقع ضمن الدائرة الإستشراقية في التصنيف المعرفي؟ نقول بكل ثقة نعم. ولاسيما من الناحية الاجرائية الواقعية، فقد لاحظ المؤلف في كل كاتب اعتمدت إنطباعاته في هذا الكتاب هو اما من المستشرقين المتخصصين واصدر دراسة إستشراقية في الكُرد مثل مينورسكي وباسيل نيكيتين وتوما بوا وغيرهم واما ان يكون مبعوثاً لغاية دينية كأن يكون مبشراً أو راعياً لشؤون اقلية دينية أو مذهبية في المنطقة مثل ويكرام، أو ان يكون حاكماً سياسياً يمثل بلاده ويؤمن مصالحها سواء من خلال دراسات استقصائية قبل الحرب العالمية الأولى أو من خلال عمليات فعلية وممارسة حقيقية جاءت من فرض وجودهم في المنطقة فضلاً عن ممارساتهم العسكرية.

ان ما تقدم لايعني البتة اننا نقف أمام شريحتين مختلفتين من الكتّاب في معايير هذا الكتاب، فاما الشريحة الأولى فمن كان على شاكلة مينورسكي وباسيل نيكيتين وتوما بوا وغيرهم فهؤلاء لم يكتبوا ما كتبوه تنظيرياً في مكاتبهم بل (إغتنموا) فرصة وجودهم في كُردستان وما اتاحت لهم وظائفهم الرسمية وهم يمثلون بلادهم في دول أخرى، من قدرة على التنقل وجمع المعلومات ميدانياً والإحتكاك والتعايش مع الكُرد ان في تركيا أو إيران أو في عراق متجزء بين الدولتين وبذلك فهم لايختلفون من حيث الأساس عن الشريحة الثانية (افتراضاً) أي الرحالة والحكام والضباط السياسيين الأجانب لأن كلتا الشريحتين جاءتا المنطقة بعد اعداد إستشراقي سواء كان هذا الإعداد إعداداً جامعياً أم غير جامعي. وبذلك كان هؤلاء بغض النظر عن المهام التي جاءوا من اجلها وجابوا انحاء كُردستان لهم تصوراتهم المسبقة، نظرياً وليس ميدانياً، وعامة غير تفصيلية -غالباً- عن المنطقة، وتأتي مشاعر الغرابة التي اشرنا اليها آنفاً من تباين المواقف العملية التي يخبرها الأجنبي عن الخبرات النظرية المزود بها مسبقاً أو عن توقعاته قبل وصول المنطقة.

ان الغايات التي جاء من أجلها هؤلاء على إختلاف أنواعها لم تُلغِ الحس العالي عندهم لتلقي واستكشاف الكثير من المعلومات الميدانية إجتماعية ولغوية ومحاولة منهم لتوثيقها وتدوينها، فقد دأبوا على تدوين مذكراتهم ويومياتهم وقد نجد من أحاط مذكراته بالهواجس والتعليقات والتحليلات هنا وهناك. ان تلك الدراسات وكذلك المذكرات والمدونات التي

سجلت باقلام الرحالة والمستشرقين والضباط السياسيين هي في الحقيقة نتاجات ميدانية ذات جذور نظرية في مجال الإستشراق الا ان التعامل الميداني جعل بالامكان ظهور دراسات متخصصة بالكُرد (كوردولوجي) لا بل اتسمت هذه النتاجات بالدقة والتخصص الضيق مما يمنح هذه الدراسات عمقاً أكاديمياً فهذا درس لهجة مدينة العمادية وذاك درس لهجة مدينة السليمانية واخر درس الواقع الإجتماعي والاقتصادي لمدينة راوندوز وتلك درست أوضاع قرية طوبزاوه... واخر وضع قاموساً كردياً وغيره إهتم بقواعد اللغة دون الأدب بينما الاخر تخصص في موضوع الاقطاع في كُردستان... الخ.

ولو حاولنا دراسة الخلفية الثقافية والوظيفية لهؤلاء ممن كتبوا في الـ(كوردولوجي) بشكل عام أو ممن كتبوا بشكل تخصصي لوجدنا فيهم القنصل الممثل لبلاده والضابط السياسي الذي جاء ليحكم المدينة والقسيس الذي جاء ليبشر بالمسيحية أو يرعى شؤوناً طائفية والأكاديمي الذي جاء ليجري بحثاً علمياً عن جانب من جوانب الحياة الكُردية... وكل هؤلاء ملكوا خلفية إستشراقية عامة ونظرية مسبقة عن المنطقة وبالتالي لايمكن تجريد هؤلاء من الصفة الإستشراقية، وهكذا لم يكن لنا الا وان نرى من عملنا هذا جهداً يقع في المجال الإستشراقي.

لقد اعتمد المؤلف الكتب ذات العلاقة بمادته، الأجنبية غير المترجمة والمترجمة، ولاشك ان عدداً من الكتب المترجمة قد اتيح لبعض القراء الاطلاع عليها في حين نجد الكتب غير المترجمة تكاد ان تكون صعبة المنال ولولا مكتبة المتحف العراقي في بغداد لما استطعنا العثور على بعضها.

إن من حق القاريء ان يسألنا عن الهدف المتوخى من هذا الكتاب. ونرغب الإجابة على هذا السؤال في مرحلتين الأولى هي (الغاية: Target) والثانية هي (الأهداف: Objectives) فأمّا الغاية فهي عادة تتسم بالسعة والشمولية الوظيفية ذات العلاقة باحدى مصالح الأمة أو فلسفتها الإجتماعية أو بواحدة أو أكثر من قيمها التاريخية أو الحاضرة، وهكذا فان (الغاية) في ضوء ما تقدم هي اتاحة الفرصة لقاريء العربية انى كان في البلاد العربية أو خارجها ان يطلع ويتعرف طبيعة المجتمع الكُردي من وجهة نظر غير كردية. لا من باب (الدعاية) فالشعوب ليست بحاجة إلى (دعاية) ولكن إماطة اللثام عن واقع حياة مجتمع كامل في خصائصه التي تعطيه هويته المتميزة المستقلة امر اصبح اليوم من الامور الواجبة ذات الضرورة العالية في زمن اتسعت به القضية الكُردية أكثر من أي زمان اخر... فمن هو هذا (المجتمع) ولا اقول الشعب هنا متقصداً لان الكتاب معني بالتحري عن الخصائص الإجتماعية وليس العرق، طراز الحياة الكُردية وليس الوجود الكمي للكرد. والحقيقة نحن ننظر إلى الشعب الكُردي بصفته مجتمعاً كردياً وندرك تماماً ان المصطلح الثاني اليوم هو الاخطر وهو الاضمن

لكينونة الشعب لان مصطلح المجتمع الكُردي يعني الشعب الكُردي زائداً كل خصائصه التي تمنحه هويته، وهذه الخصائص هي الضمانة لاستمرار بقاء أي شعب بالرغم من التجزئة بعوامل سياسية وهي السلاح الأكثر اهمية في عمليات التصدي لمحاولات صهر القوميات واذابتها في قومية ثانية، فلو تتبعنا سياسة التتريك مثلاً بازاء الشعب الكُردي لوجدناها تحاول النيل من الخصائص الإجتماعية للكرد ومحاولة احلال خصائص أخرى منه لتغيير هويته فحاولوا النيل من لغة الكُرد ومن زيهم ومن غنائهم ومن رقصهم ومن عاداتهم وتقاليدهم ووضعوها في عداد الممنوعات لكن رسوخ هذه الخصائص الإجتماعية جعلت الكُرد في حالة تصدٍ دائم حتى عندما حاول الترك تهجير مجاميع كردية كبيرة من كُردستان تركيا (جنوب شرق) تركيا إلى اقاصي (الشمال الغربي) لتركيا حيث لا كرد هناك اكتشف الترك بعد سنوات انهم لم يفعلوا شيئاً سوى انهم اسسوا نواة لـ(كُردستان) أخرى جديدة في شمال غرب تركيا مع استمرار بقاء كُردستان في جنوب شرق تركيا.

اذن، فالغاية من الكتاب رسم ملامح الأمة الكُردية إجتماعياً وبأقلام أجنبية لايتوقع المؤلف ان تكون قد تعاطفت مع الكُرد قبل معايشتها للكرد لا بل قد جاء بعضهم لكبح جماح الشعور القومي عندهم ورسم خارطة تمزيقهم سياسياً في معاهدة قبل الحرب العالمية الأولى أو بعدها، بعضها كان سرياً وبعضها الاخر كان علنياً فمن سايكس بيكو إلى معاهدة لوزان ومن ثم حلف بغداد، مئات من التقارير رفعت واجتهدت في كيفية (شنق) القضية الكُردية.

بعد ان عرضنا (الغاية) من الكتاب، نجد لزاماً ان نعرض (الأهداف) ايضاً وكما ذكرنا ونحن في معرض الإجابة عن: لِمَ هذا الكتاب؟

الحقيقة يمكن ان نلخص الأهداف المحددة "Specific Objectives" من هذا الكتاب بعد ان عرضنا الغاية الاوسع "The Wide Target" بما يأتي:

١- لقد كتب الرحالة والمستشرقون عن مختلف مناحي الحياة في المجتمع الكُردي، فلو اخذنا أي موضوع من موضوعات هذا الكتاب لوجدناه موزعاً بنسب وصيغ متباينة في مدى تماثلها وتباينها وهنا، أي في كتابنا هذا سيجد القارىء أننا حاولنا جمع وجهات النظر للموضوع الواحد والموزعة في عدد كبير من الكتب، في فصل واحد وبذلك نكون قد اتحنا للقارىء ان يطلع في قراءة أي فصل من فصول هذا الكتاب على مجمل الآراء والفكر ازاء الموضوع الواحد، فعلى سبيل المثال تكاد معظم المصادر قد عنت بمسألة (الزي) والقراء هنا على نوعين اما من لم يقرأ شيئاً عن الزي الكُردي البتة أو ممن قرأ في مصدر أو مصدرين عن الزي وقد تكون بين القراءة الأولى والثانية مدة طويلة لاتساعد القارىء على تكوين فكرة متكاملة عن الزي بينما سيجد هنا، أي في كتابنا هذا مجموعة كبيرة من

الإنطباعات عن الزي الكُردي المتأتية من مختلف المصادر مجتمعة في فصل واحد مما يتيح للقاريء ان يقرأ لعدد من المستشرقين موضوع الزي أو القبيلة أو العائلة أو صفات الكُرد... الخ من فصول الكتاب في آن واحدة.

٢- ان ما ذكرناه في (١) يعطي الفرصة لان يطلع القاريء على مختلف الإنطباعات الأجنبية عن المجتمع الكُردي في امكنة وازمنة مختلفة على مدار الحقبة التي بدأت في عشرينيات القرن التاسع عشر وانتهت في ستينيات القرن العشرين.

٣- لقد قام المؤلف بالتعليق ومحاولة تحليل المعلومة أو الموقف انى وجد الحاجة إلى ذلك فضلاً عن الإتجاه المقارن الذي يمكن ان يلمسه القاريء بوضوح، فتارة تعقد المقارنة بين رأي واخر أو إنطباع واخر وتارة بين مجتمعنا الكُردي والمجتمعات المحيطة به من اجل الحصول على صورة أكثر نقاوة ووضوحاً عن المجتمع الكُردي وتتحرك محاولات المؤلف سواء في التحليل أو التعليق أو المقارنة بين قطبي التأييد والتفنيد من وجهة نظره ومن خلال خبرته الشخصية.

٤- لقد حاول المؤلف ان لايكون ذاتياً في تصرفه مع المادة المتعامل معها، فاتى بالقرينة أو الاستشهاد بمصدر علمي أو الاشارة إلى واقع حال في عرض الإنطباعات عن المجتمع الكُردي كي لاتبقى اشارة المستشرق أو الرحالة أو الحاكم السياسي اشارة سائبة، قدر الامكان.

٥- ان التصنيف الحالي لفصول الكتاب يسهل على القاريء تكوين افكار منظمة عن المجتمع الكُردي، فقلة من المصادر المعنية بالكُرد والمتاحة قد انتظمت في فصول مستقلة وحتى عندما ينتظم البعض منها في فصول، فانها - أي الفصول - تجعلنا نستنتج ان المؤلف قد فرضت عليه رحلته نوع الفصول التي تناولها، هذا في حالة الكتابة المقصودة عن المجتمع الكُردي اما في المذكرات فلا نجد تصنيفاً على أساس إجتماعي علمي لان طبيعة المذكرات تقتضي تسجيل المعلومة في زمنها ولذا لا نستغرب من ان نقرأ ما يخص (القبيلة الكُردية) في صفحات مختلفة ومتباعدة من مذكرات ريج أو سون أو هاملتون الخ.

هنا لابد من الاشارة إلى اغفالنا لموضوع (أصل الكُرد) ذلك اننا نملك وجهة نظر في هذا الموضوع مفادها أن الموضوع العرقي للكُرد حمل أكثر مما يحتمل فهذا يعيد الكُرد إلى الجن وذاك يجعل منهم قبائل عربية (كُردت) إلى الجبال وآخر يمنحهم الجنسية الإيرانية.

بإختصار شديد الشعب الكُردي حقيقة موجودة لغة، وعادات، وملامح وهذه العناصر الثلاثة تمت بشكل جازم إلى العرق الآري وما سوى ذلك يقع ضمن الإجتهادات المشبوهة التي

لاتفضي إلى نتيجة. وآمل ان لايحسب القاريء ان دوامة البحث في العرق مسألة تخص الكُرد وحدهم، بل هي -أي الدوامة- يمكن ان تكون مع أي قوم لو أردنا تقصي أصله ومنبعه لكن الواقع السياسي ساهم في اضفاء غموض متقصد على أصل الكُرد.

ان مسألة (نشوء الأمم) مسألة شائكة وتقبل التأويل الواسع، وفي اعتقادنا ليس هناك بداية محدودة لنشأة أي أمة من الأمم انما هي صيرورة تاريخية تفعل فيها عوامل عدة لتخرجها كواقع حال، هذا الواقع بدوره خاضع للتغير بإتجاه التطور أو التقهقر طبقاً للعوامل المحيطة من جهة وما في الأمة من قدرة على التصدي من أجل البقاء وتحدي الإندثار أو الإلتواء من جهة أخرى. اما التطور أو التقهقر اللذين اشرنا اليهما تواً فهما (حالة الأمة) وليسا كينونتها. فالكُرد امة كانت وكائنة، تصدت وتحدت كل عوامل الضد فابقت على نفسها، اما ان تكون هذه الأمة اليوم على غير ما يهوى ابناؤها فهذه (حالة) بالرغم من سلبيتها تحمل خميرة ايجابية، لان الشعور بالحالة هو تطور بحد ذاته لا بل هو خط الشروع في التطور لاي امة قررت ان تنهض ولابد من الاشارة إلى ان عنوان كتابنا (المجتمع الكُردي في المنظور الإستشراقي) يعفينا في حدوده من الغوص في مسألة الاصل والعرق والتي تمتد بعيداً في حقل التاريخ وليس الانثروبولوجيا الإجتماعية (Socio Anthropology) ولابد قبل ان ننهي مقدمتنا ذكر بعض التوضيحات الاجرائية لهذا الكتاب.

ان الاعتماد على تلخيص النص مرة أو حذف ما لا علاقة له بطبيعة الفصل من النصوص مرة أخرى جعلنا لانجد حاجة إلى التنصيص بالأقواس بل إكتفينا بالإشارة إلى المصدر ورقم الصفحة أنّى جاء الاقتباس وبذلك يمكن للقاريء العودة إلى المصدر وقتما يشاء وبامكانه التمييز بين الاقتباس وتعليقنا الذي يرد بعد الاشارة إلى صفحة المصدر كما وحاولنا قدر الامكان ان نذكر القاريء بالحقبة الزمنية التي عايش فيها صاحب النص المجتمع الكُردي لان البعد الزمني له مدلوله العلمي في مثل هذه الدراسة. لقد حاول المؤلف في بعض النصوص المقتبسة من كتب مترجمة استبدال مفردة بأخرى عند بعض المترجمين ممن أولَوا اهتماماً كبيراً بالتنميق والزخرفة اللغوية، وصولاً منا إلى وضع النص بشكل أكثر مقروئية: Readability لاتاحة الاستيعاب الاوسع لمضمون النص دون مفردات نادرة أو عويصة.

ولقد إلتجأ المؤلف إلى استبدال صيغة (الأنا) لصاحب النص إلى صيغة (الهو) في كثير من الاقتباسات لكي يتسق ما ذكره صاحب النص مع تعليق المؤلف ومداخلاته وبالطبع تبقى حقوق صاحب النص محفوظة من خلال الاشارة إلى رقم الصفحة واسمه في المتن كما ذكرنا.

ولابد من الاشارة إلى اننا اعتمدنا الإملاء المقر في المجمع العلمي العراقي قدر الامكان، ونأمل ان لايفاجأ القاريء ان وجد (مئة) قد احتلت مكان (مائة) و(أيّ) مكان (ايّة) وتعرف

فلان مكان تعرف على فلان... الخ.

ان بعض التواريخ الواردة بين قوسين بعد ذكر اسم الرحالة أو المستشرق تعني تاريخ الرحلة أو الزيارة أو كتابة المذكرات وبعضها يعني تاريخ طبع الكتاب، ولقد آثرنا التاريخ الأول في المتن انى استطعنا لان تاريخ الطبع لابد من ذكره في قائمة المراجع في آخر الكتاب فقد وجدنا بعض الكتب لاتذكر تاريخ وجود الكاتب في كُردستان للاسف.

كلمة أخيرة... ما من كمال في عمل لاسيما في مثل هذا الحقل الذي نشعر بانه يحمل أكثر من عامل من عوامل الصعوبة لكن الامل يحدونا في ان نجد من جهدنا هذا فرصة لاضاءة شمعة متواضعة في زاوية من زوايا حياة امة يشار اليها بالشجاعة والفروسية وإمتلاك كل وسائل ومقومات الحرب لكنها اثرت عبر التاريخ ان تقف موقف المدافع عن نفسها وما اتخذت من غزو أمة أخرى أو شعب آخر سبيلاً للعيش أو طريقاً للتقدم، وربما كان هذا موضع الخلل وسبب الداء الذي جعلها، أي امة الكُرد، مازالت ترنو إلى كامل حريتها في تقرير مصيرها... والخلل على ما نعتقد ليس في الأمة بذاتها بل في ماكنة التاريخ ومصنع الميزان وهذا يقودنا إلى موضوع خارج حدود مؤلفنا هذا.

نأمل ان نكون قد قدمنا المفيد والله نسأل التوفيق.

المؤلف

صفــات الكـــرد

هذا الفصل معني بإنطباعات المستشرقين والرحالة حول أبرز الصفات والسجايا في المجتمع الكُردي التي جلبت إنتباههم وسجلت في مذكراتهم، كما سيجد القاريء فان هذه الصفات لم يلحظها مستشرق واحد أو رحالة دون غيره، فهي أي هذه الإنطباعات شهادة سوسيولوجية لرجال امعنوا النظر في الخصائص الكُردية من خارج المجتمع الكُردي.

ورب سائل يسأل، الم يجد هؤلاء المستشرقون والرحالة خصائص سيئة في المجتمع الكُردي؟ ألا يعد هذا الفصل من الكتاب متحيزاً للكرد ؟

السؤال وارد ومشروع من وجهة نظرنا، لكننا نحن لم نغفل ما دونه المستشرقون في مذكراتهم من حالات وقضايا إجتماعية اوردناها في فصولها الخاصة بها من هذا الكتاب.

فنحن على سبيل المثال لا نقول لايوجد في المجتمع الكُردي مجرم أو لاتوجد جريمة أو جرائم ولم ننزه الكُرد عن السرقة في حياتهم الإجتماعية فهي موجودة لديهم مثلما هي موجودة في مجتمعات الدنيا كلها ولكننا اشرنا إلى هذا في ثنايا الكتاب فقد اشرنا إلى السرقة وكذلك تطرقنا إلى الاقطاع والابتزاز القبلي والزواج بالخطف وزواج الأطفال.

اننا إذ نسجل الإنطباعات الايجابية في هذا الفصل فهي لاتلغي حالات سلبية أو مشكلات قائمة هنا وهناك ولكن عندما يكون الحديث عن صفات شعب فان الجانب الايجابي والغالب هو الذي يمثل هوية مثل هذا الفصل من الكتاب دون ان نتخلى عن أي جانب سلبي مشخص لكن في موضوعه المناسب من فصول الكتاب.

وللحقيقة والتاريخ نقول ان المؤلف حاول ان يستقرئ ما امكن في العراق من كتب ومصادر متاحة حول هذا الموضوع واستطاع ان يستنتج حقيقة واقعة، هي ان الخط البياني لإنطباعات المستشرقين والرحالة عن الكُرد خط في صالح الكُرد، فالإعجاب بالكُرد مسألة تكاد تكون ملازمة للمستشرقين والرحالة ومن هنا نود ان نؤكد اننا في هذا الفصل سجلنا تلك الإنطباعات التي تكاد ان تكون (إجماعاً) ونجد في هذا فرصة لتعريف القراء على خصائص مجتمع اجتمعت عليه صلابة الزمن مع صلابة المكان فعركه التاريخ.

لعل من أبرز صفات هذا الشعب التي له فيها مفخرة وإعتزاز انه لم يغز شعباً ولم يرغب بذلك ولاتعوزه إلى ذلك قوة أو بسالة ولكنه ما رغب يوماً الا ان يكون مدافعاً عن ماله وعرضه... والمستقبل الذي سيضحى تاريخاً من بعد، ربما سينصف هذا المجتمع النبيل...

الثقة والصدق

الكُردي يثق بالآخرين ويتوسم فيهم الصدق لانه صادق، مع نفسه، ومن هنا يأتي إجماع كل من عايش الكُرد، على الثقة بالإنسان الكُردي فهو مؤتمن.

يقول باسيل نيكيتين (١٩١٥–١٩١٨) عن احد الرحالة الفرنسيين ممن زار كُردستان وهو بايندر عام ١٨٨٧، على الرغم من بداوة الأكراد، فانهم يتمتعون بمشاعر الكرامة، ويتقيدون كلياً بعهودهم، فاذا ما وعدك احدهم بانه سيوصلك سالماً إلى مكان ما فاطمئن اليه دون تردد، ولكن اذا ما صادفك في الغد فانه لايتردد اطلاقاً من معاملتك معاملة قاسية اذا لزم الامر (٦٥).

نعتقد ان هذا التقويم موضوعي للشخصية الكُردية التي تحترم العهد طالما كان العهد قائماً اما اذا اصبح الطرفان في حل عنه يختلف السلوك اذا لزم الامر ونلاحظ امثلة عدة يسوقها الرحالة للتأكيد على موضوع الثقة عند الكُردي.

يقول باسيل نيكيتين لقد حدث ان وقع احد بكوات الأكراد اسيراً اثناء حملة حافظ باشا عام ١٨٣٧ فأخذ اعداؤه يعرضون عليه العروض المغرية ليكشف لهم عدد ومواقع الثوار الأكراد فكان يجيب عن هذه المغريات بقوله ان الزعيم الكُردي لايقبل اطلاقاً ان يصبح زعيماً لقوم آخرين. ولن تنفع معه اساليب التنكيل والترغيب جميعها لمدة يومين فما كان من الباشا الحقود الا ان رماه في قدر من الزيت المغلي فلبث محافظاً على رباطة جأشه حتى مات هذه الميتة (٦٨).

ان سون (في العقد الأول من القرن العشرين) يعطينا مثالاً آخر على ثقة الكُردي بنفسه وبزوجته وبالغريب وثقته بسلامة النية، وقد ذكرنا ذلك في فصل الضيافة الكُردية.

اما هاملتون (١٩٢٨) فعلى الرغم من وجود ما يبرر خلق الشكوك لديه في ان ينتقم الكُرد من الحكومة بشخصه فقد قصفت الطائرات البريطانية السليمانية وكذلك قرية علي اغا القريبة من موضع هاملتون ولكنه يقول لايسعني الا ان اتأمل مستغرباً شعوري بالاطمئنان التام في رقدتي هذه وانا وحيد دون حارس لاينتابني أيّما إحساس بخطر (١٣٠). ويضيف هاملتون في موضع آخر من مذكراته ان الكُرد الذين يصفهم بانهم اشتهروا بعدم نسيان الاساءة دعوه لمشاركتهم عشاءهم واعطوه مفتاح الديوانخانه (المضيف) ليغلق الباب على نفسه أي ليطمئن أكثر... يضيف هاملتون ان من اشكال الثقة التي يمنحها المضيف إلى ضيفه هو ان الشيخ تأكد من ان بنادقهم إلى جانبهم قبل النوم وهم في ضيافته تأكيداً على حسن النية (١٩٦).

ومن باب منح الثقة من خلال خبرته ينصح الرائد المهندس الإنگليزي في كركوك بيري، هاملتون زائر كُردستان بالصدق إذ يقول، لاتقطع عهداً للكرد دون ان تنفذه واياك ان تلجأ إلى خداع الكُرد وسترى انهم سيصدقونك ولن يخدعوك (٤٦).

ان مآثر الثقة التي لاحظها الأجانب في كُردستان لدى الزعماء الكُرد والشعب لكثيرة وهنا يطيب لنا ان نذكر هذه القصة الحقيقية التي تترجم سمة الثقة عند الشيخ محمود الحفيد رحمه الله مع خصمه، والتي وردت في مذكرات هاملتون، فعندما انسحب الإنگليز من السليمانية قرروا ان يبقى كلارك الضابط السياسي في السليمانية كونه مشاوراً للشيخ محمود ولكن الشيخ محمود بدأ يتعامل مع كلارك كرهينة واستشاط كلارك غضباً في احدى المناقشات مع الشيخ محمود وقال له، اذن فانت تعد مستشارك رهينة واذا ما خيل لك ان القوة الجوية البريطانية ستحجم عن قصف السليمانية لكونك تحتفظ بي اسيراً فانك واهم. وعندما اصر هذا الاسير أو الرهينة على الرحيل من السليمانية وافق الشيخ محمود وسأله هل سيعود وما موعد عودته فاجابه كلارك... ربما اشهر قليلة متقدماً افواج الليفي والجيش العراقي فاحتوى الشيخ محمود هذا التهديد العلني واجابه، اما هكذا واما عندما تأتي سفيراً بعد ان اتوج ملكاً وفي كلتا الحالتين ستحل ضيفاً عزيزاً في داري الحقيرة وسيكون بيتك ومقتنياتك في حرز حريز طول غيابك فاقفل باب دارك واجلب لي المفتاح واعدك بانك ستجد كل شيء في موضعه كما تركته ومع انك ستكون على رأس الحملة التي ستجرد عليّ فثق ان رجالي سيخفضون بنادقهم ويتجاوزون عن حياة صديقي الكريم (١٥٩).

وفعلاً قصفت السليمانية وتقدمت قوات الليفي واحتلت السليمانية ويعترف كلارك الضابط السياسي، ان الشيخ محمود حافظ على وعده فلم يمس شيئاً من ممتلكاته على الرغم من المنظر البشع الذي كانت عليه السليمانية جراء الحرب يقول، لاتتصور كم دهشت عندما وجدت بيتي الذي سلم من القصف لم يعتبه احد وعندما سلمني الشيخ محمود المفتاح قال لي:

آمل انك ستجد كل شيء كما تركته لم تفقد منه حاجة وكان الامر كذلك فهذه هي اخلاق الشيخ محمود (١٦١).

وقد لاحظ الدكتور روس (١٨٣٣) عند زيارته لمدينة راوندوز في ايام الأمير كور باشا كما جاء في كتاب فريزر ان الابواب لاتغلق في الليل مطلقاً مما يدل على الامان وثقة المواطن بالآخرين (٢١).

لاشكّ ان الثقة ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالصدق والإخلاص وأحياناً لايمكن التمييز بين هذه الاصناف من السمات في سلوك الفرد ويبدو ان هاملتون بسبب تعامله اليومي مع الكُرد في

مشروع شق طريق أربيل راوندوز قد تجمعت لديه إنطباعات واقعية يمكن ان يعول عليها كثيراً بسبب طول الفترة النسبية التي قضاها بينهم اولاً ولان علاقته بهم كانت علاقة عمل مرهق واجور ثانياً لذا اسفرت عن إنطباعات اقل ما يمكن ان يقال عنها انها ليست مجاملة لهؤلاء القوم، فهاملتون معجب بصدق الكُرد، عندما يدعي البعض من العمال بعدم استلامهم لاجورهم ويكتشف صدق ادعائهم وكذلك يبدي إعجابه بطريقة تقسيم كل جماعة من العمال المبلغ المستلم فقد كان هاملتون يضطر إلى دفع المبلغ لكل الجماعة بسبب عدم وجود كسور من الاوراق المالية فيقول تقوم كل جماعة بتقسيم المبلغ فيما بينهم بكل امانة ولم يجدهم يختلفون قط. وينتهي هاملتون في هذا المجال قائلاً لقد ثبت لي بالبرهان إخلاص هؤلاء وهو يشيد كثيراً بيقظة الحارس الكُردي (١١٨).

ويذكر خالفين ان الكاتب الأرمني ابوفيان الذي عاش طويلاً بين الكُرد، والواسع الاطلاع على نهج حياتهم قد اكد جازماً انه اذا حلف الكُردي بكلمة الشرف ان يحفظ اموال الغير أو اذا وعد ان يحفظ السر الذي اودع اليه فهو يفضل التضحية بحياته على ان يوافق على نقض الحلف (٢٥).

وعلى الرغم مما ذكر عن الثقة لابدّ ان نشير إلى ملاحظة سون ان الناس في مدينة السليمانية عموماً يميلون إلى توجيه الاسئلة للتعرف على هوية الزائر وقد اورد مثالاً على ذلك (٤٢) ولا نعتقد في هذا الميل ما يثير العجب فهو من الامور التي يمكن ان نلحظها في كل المدن لاسيّما اذا اخذنا عامل (الزمان) بنظر الإعتبار اي الزمن الذي عاش فيه سون في السليمانية (أوائل القرن العشرين) فهو يصف الكُردي بالرجولة والصراحة (١٤٢).

التأمل

يميل الكُردي إلى التأمل هكذا نجد إنطباعات كثرة من الرحالة والمستشرقين وقد ذكر مينورسكي ان للاكراد قابلية خارقة في النفوذ في اعماق كل شيء انهم ينظرون إلى كل وجه بإهتمام زائد وشك وفي كل مرة كان يزور فيها الأكراد تحصل عنده إنطباعات كأن عشرات الاعين تلتقط صورته (٦٨).

ويعلل مينورسكي (في العقد الثاني من القرن العشرين) هذه الصفة عند الكُرد ان الخطر الدائم خلق عند الأكراد عدم الثقة والشجاعة المتناهية والرقابة العالية المتطورة وهذه الأخيرة لاتنفك عن سمة التأمل بذاته قبل إتخاذ القرار.

ان دقة التأمل وعمقه يساعد على حفر الموقف في الذاكرة ومن هنا يأتي مثال مينورسكي

الذي يسرده في هذا المجال إذ يقول، عندما صادف ان ذهبت إلى مكان كنت فيه قبل ثلاث سنوات للمرة الأولى سألوني أين هي فرسك القديمة؟ ثم وصفوا بعض صفاتها وأشياء أخرى كنت قد نسيتها منذ زمان (٦٨).

الذكـــاء

يصف سون في كتابه وفي أكثر من موضع ما لمسه من ذكاء وفطنة في الشعب الكُردي فهو يذكر ان الكُرد شعبٌ ذو فطنة (٦١)، كما يذكر في موقع آخر انهم ذوو جمال رجولي وفطنة ومن نمط موفق (١٨٦). ويبلغ إعجاب سون اشده عندما يصفهم باذكى الشعوب طراً (٦٢) والحقيقة فان هذه الشهادة شهادة حري بالكُرد الإعتزاز بها لانها كما تبدو لنا ليست بمجاملة فسون في غنى عنها وهو لم يذكرها للكرد بل دوّنها في مذكراته والتي طبعت من بعده ومن يقرأ مذكرات سون يجد في هذه المذكرات المواقف التي ادهشت سون وهي تصرفات أو اسئلة أو عبارات ذكية لاحظها وسمعها سون في تعايشه مع الكُرد.

والكُردي كما يذكر باسيل نيكيتين يعد التعقل والذكاء احدى سمات الفخر فهو ليس كما يعتقد البعض، بل هو قروي ومتعقل وذكي ويسوق نيكيتين قصصاً جميلة توضح ذكاء الكُردي وفطنته مثل قصة (عيسى) وسواها من القصص (٧٠-٧٣).

اما توما بوا فيصف في عشرينات القرن العشرين الكُردي بانه مرح وحاضر البديهة وعاطفي جداً (٧٠).

ان بايندر يعد الذكاء صفة من ثلاث صفات للشعب الكُردي فالأكراد في نظره يتصفون بالجمال والقوة والذكاء لكن بايندر كان يتمنى لو ان أسباب المدنية بلغت كُردستان وصقلت الكُرد لانها حسب تقديره وإعجابه بذكائهم سيكونون افضل من جيرانهم الترك والفرس. وبايندر كان قد زار كُردستان في القرن التاسع عشر (١٨٨٧) (١١٠)*.

ويؤكد هاملتون بعد النظر الكُردي، فهم -أي الكُرد- من وجهة نظره ليسوا من الشعوب القصيرة النظر ويسوق هاملتون مثالاً على ذلك في تحوط الكُرد مسبقاً لما قد يحدث فتجدهم يختزنون الغذاء، ولديهم احتياطي دائم من المؤونة (١٦٤).

اما برانت فيدافع عن ذكاء الشعب الكُردي عند لقائه بامام جامع قصبة خيني في كُردستان تركيا إذ اتهم الأخير اهالي المنطقة بالغباء وهذا الامام (الذكي جداً) كان من اهالي دياربكر واسمه شريف بيك.

* أنظر شاكر خصباك- الأكراد ١٩٧٢، صفحة ٤٣٢.

والسبب الذي دعا رجل الدين هذا إلى تكوين إنطباعه لان اهالي المنطقة لم يستخدموا العربات لحد ذلك الوقت فاجابه برانت ان هذا التخلف يعود أساساً إلى طبيعة الحكم الذي يتولى الامور في البلاد وليس ناجماً عن غباء اهل المنطقة وعدم ذكائهم.

لقد اشار برانت بوضوح إلى تحطم كل دافع أو رغبة بالابداع عند اهل المنطقة بسبب الاستبداد الذي كان طاغياً في المنطقة ابان زيارته لكُردستان في النصف الأول من القرن التاسع عشر (٥٦).

اما مينورسكي فيؤكد ان الأكراد ليسوا بخاملين أو اغبياء لكنهم يفتقرون إلى الإمكانيات الكافية لتطوير ثقافتهم.

وطبيعي هذا ايضاً له علاقة وثيقة بطبيعة نظم الحكم التي توالت على المنطقة وضربت حصاراً على كل اشكال التنوير الذهني في كُردستان ولقرون طويلة من التسلط التركي في المنطقة.

يدلل مينورسكي على حيوية المفكر الكُردي من خلال حب الكُردي للطبيعة في كُردستان وتفاعله معها فلاتوجد صخرة أو واد أو شجرة منعزلة الا وكان لها اسم اياً كان أو مقترنة باسطورة (٦٩).

اما إدموندز (عشرينيات القرن العشرين) فقد ابدى دهشته في مذكراته عندما اركب كردياً في الطائرة فارشد الكُردي الطائرة في طيرانها بشكل حاذق حتى تم اسقاط الرسالة المراد اسقاطها، هو لم يركب طائرة من قبل وليس له خبرة سابقة بتعيين الإتجاهات أو انزال شيء ما من اعلى الجو من طائرة محلقة. والطريف ان هذا الكُردي رفض استبدال عمامته الكُردية بالخوذة الخاصة بالطيران لوقاية رأسه (٢١٢).

ونعود إلى باسيل نيكيتين ليقول لنا في موضع آخر من كتابه، يذكر ان الكُرد يسخرون كثيراً من البلهاء ويسوق قصصاً عن سخرية الكُرد من بلاهة الآخرين.

لكن للاسف الشديد نجد كيرزن مثلاً في كتابه فارس والقضية الفارسية يصف الكُرد بالبلاهة. ان حالة الامية المتفشية بشكل واسع في المجتمع الكُردي في القرن التاسع عشر كانت للاسف الشديد (تستغل) وكأنها عامل اصيل في عملية تقويم المجتمع الكُردي عقلياً، وهذا خطأ علمي إذ لايجوز للمتعلم ان يجعل نفسه مقياساً لنباهة أو ثقافة شخص جاهل.

ان كيرزن يقول نصاً كما جاء في كتاب خالفين، انهم الشعب الجاهل جداً والبليد جداً الذي لم يعرف التعليم والمدرسة والكتب. شعب لايوجد منه واحد من عشرة الاف من يحسن القراءة. وهو شعب بلاتاريخ ولا ادب (٦١)، والمؤسف هنا ان كيرزن لايميز بين الامية والبلاهة من جهة

ثم لايذكر لنا لماذا تكونت هذه النسبة العالية جداً من الامية بين الكُرد من جهة ثانية؟ هل هم الذين اختاروا ان يكونوا أميين؟ هل فتحت للكرد مدارس وامتنعوا من إرسال ابنائهم لها ؟

لانعتقد ان كيرزن (بليد) إلى درجة لايستطيع الإجابة على سؤالنا هذا.

التعلم والخبرة والثقافة

عندما نتحدث عن التعلم والخبرة في باب صفات الكُرد انما نتحدث عن مسألتين لابدّ من التذكرة بهما أولهما الحديث عن الإستعداد للتعلم وثانيهما ان المقصود بالتعلم هنا ليس التربية والتعليم المدرسيين حصراً.

بدءاً لابدّ من الاشارة إلى ان الكُردي ملزم ان يتعلم منذ نعومة اظافره عن طريق التجربة القاسية كيف يحافظ على بقائه، هذا ما يشير اليه سون (١٨٥).

ان الحياة الكُردية حياة صعبة شاقة جداً ذلك ان البيئة الطبيعية بالرغم من جمالها لكن التعامل معها ليس بالامر السهل فضلاً عن كل عوامل القهر واستلاب الحرية التي عانى منها الشعب الكُردي عبر تاريخ طويل ومرير ألجأته دوماً لان يعيش حياة دامية وتكالبت عليه القوى من قريب ومن بعيد طوال تاريخه فغدا مشروعاً دائماً للدفاع عن النفس وعركته مآسي الحياة حتى كاد ان يصبح مقاتلاً بالفطرة وكان الطفل عبر التاريخ الطويل يفتح عينه ليشهد حياة شاقة تفرضها طبيعة البيئة مثلما يشهد ويلات تلم باهله وبه فيتعلم ان الحياة دار شقاء ليس الا وما عليه الا ان يختبرها كي يبقى.

لقد لاحظ هاملتون ان الكُرد لديهم روح التشبث والرغبة في التعلم فهم لايأخذون الامور على عواهنها انما يتشبثون من اجل تعلم الخبرة التي لم يخبروها (١٠٩).

ان ما تقدم يجعلنا نجزم ان الإستعداد للتعلم عند الكُرد عال، لكن الكُرد لأسباب سياسية معروفة عانوا لقرون طويلة في حياتهم حرماناً ثقافياً وتعليمياً مقصوداً وهذا ما شخصه مينورسكي إذ يذكر ان الأكراد ليسوا بخاملين ولا اغبياء ولكن لاتوجد إمكانيات كافية لتطوير الثقافة والمعارف بينهم.

وفعلاً اثبتت الوقائع ان الكُرد عندما تتوفر لهم فرصة التعلم فانهم يبلون بلاء حسناً، لقد تخرج مئات الالاف من الطلبة الكُرد من المدارس والكليات في كُردستان عندما تسنت لهم فرصة الدراسة، حتى عندما كانوا يدرسون بغير لغتهم الكُردية فان نتائجهم في الامتحانات الوزارية أو في كليات الجامعة لم تكن اقل ابداً من زملائهم ممن درسوا بلغتهم العربية.

ان سون ومن خلال تعامله الطويل مع الكُردي يؤكد ان الشعب الكُردي موهوب بالفطرة

.(١٧٧)

اما سافرستيان فيرى ان المتعلمين الكُرد اثبتوا جدارتهم في كل ميادين الحياة وقد لاحظ ايضاً ميل الكُرد للتعامل مع الالات والسيطرة على المشاكل (٩٤).

تتفق نظرة سون ايضاً مع نظرة سافرستيان إذ يرى ان الأكراد من أمهر طوائف العمال وأكثرهم بعثاً على الطمأنينة والرضى ومنهم من بلغ في ميدان المهارة والعمل التقني الآلي شأواً عظيماً وهذا النمط الهادئ من العمال جاد في العمل دؤوب وهم ذوو حماس كبير إلى الأشياء المتصلة بالهندسة جميعاً وان الغريزة الأدبية كامنة فيهم (١٧٧).

ويأتي مينورسكي بامثلة حية وميدانية على سرعة التعلم عند الكُرد والمستوى النوعي العالي في اكتشاف المهارات لاسيّما اللغوية فيقول يجب ان لا ننسى بان هناك أناساً استطاعوا ان يظهروا نجاحات سريعة في التعلم، انهم لغويون جيدون وأكثرهم يتكلم باللغة الكُردية أو الفارسية ولم ينس الضباط الأكراد الذين يعملون سنوات كثيرة في زوايا بعيدة على الحدود اللغة الفرنسية التي تعلموها في المدرسة.

كان اوسكارمان سائحاً في ساوبلاغ (مهاباد) رافقه الميرزا جواد وقد استطاع هذا ان يتكلم الالمانية بسرعة ثم سافر إلى برلين وتمكن ان يحصل على المال من المحاضرات التي كان يلقيها باللغة الالمانية عن كُردستان ومختلف الجماعات والمنظمات.

وكذلك يذكر مينورسكي امثلة عن تجار كرد كانوا يتكلمون الروسية العامية بطلاقة. اما في تركيا (القسطنطينية) فان المثقفين الكُرد يتكلمون التركية في مستوى جماعاتهم من المثقفين الأتراك (٦٨).

الصفات الجسمية والملامح

يذكر ميلنكن (١٨٧٠) ان العرق الكُردي، رجالاً ونساءاً يتصفون بوسامة مميزة وهم في هذا المجال يفوقون الترك - التاتاريين أو حتى اولئك الذين يسكنون القسطنطينية. انهم طوال القامة، يتمتعون ببنية وعضلات قوية جداً. والغريب في الكُرد، هو التباين في ملامح الوجه فنجد فيهم من ذوي البشرة السمراء والعيون السود، كما تجد فيهم من ذوي الشعر الاشقر والعيون الزرق، وكذلك يشيع بينهم ذوو الشعر والعيون الكستنائية، (أي اللون البني الفاتح) فضلاً عما يميزهم بتمتعهم بحدة النظر وبنظرات نارية (٢٤٤-٥).

اما والتر هاريز (١٨٩٦) فيصف بشرة الكُرد بانها ليست أكثر سمرة من سكان جنوب اوربا لا بل اقل سمرة، اما الحاجبان والرموش فعلى الاغلب سوداء والانف نسري جميل والفم

جميل التكوين.

الوجه طويل وبيضوي، اما القامة المتوسطة فهي السمة الغالبة بينهم. انهم يحلقون اللحى ولكنهم يحتفظون بالشارب وما من صعوبة في تهذيبه بالمشط وبشيء من الشمع.

اما شعر الرأس فيحلق تماماً ما عدا الجانبين (الفودين) على الرغم من ان هذا المتبقي غالباً لايرى، ويعتمد ذلك على نوع وطريقة لف الرأس واناقة أو تقليعة غطاء الرأس، وبشكل عام فان الكُرد في الأصقاع العالية يمتلكون ملامح جميلة ونقية، وان ومضات عيونهم السوداء وحركاتهم الرشيقة توحي بالجرأة والحيوية (١٨٧-٨).

والحقيقة فاننا نجد أنواعاً مختلفة من اشكال حلاقة الرأس وليس الشكل الذي لاحظ هاريس فهناك العكس مثلاً، أي حلاقة محيط الرأس وترك طرة من الشعر تتدلى من اعلى الرأس، كذلك نجد الكثير من القبائل تحلق شعر الرأس برمته.

اما بالنسبة للون البشرة والعيون والشعر فان معظم المصادر تشير ومعظم الرحالة ممن سافروا عبر كُردستان تركيا إلى كُردستان العراق ومن ثم كُردستان إيران أو بالعكس لاحظوا انهم كلما اتجهوا نحو الشمال والشمال الغربي من كُردستان فان نسبة الأكراد ممن تكون بشرتهم أكثر بياضاً وشقر الشعور وزرق العيون تزيد تدريجياً.

ان فريزر بدوره درس الصفات الجسمية والملامح الكُردية، إذ يذكر ان الأكراد فعالون واقوياء ولايختلفون الا قليلاً من حيث الأساس عن جيرانهم الإيرانيين (٥٩).

هنا يجب ان لا ننسى ان رحلة فريزر بدأت من إيران بإتجاه السليمانية ثم بغداد أي كانت رحلته في جنوب كُردستان ومن هنا يجد شبهاً بين الكُرد وجيرانهم الإيرانيين والمسألة هنا جغرافية بحتة وليست عرقية من وجهة نظرنا.

لكن فريزر يميز ملامح الكُرد بالرغم من الشبه الذي يذكره، فسمات الوجه الكُردي، التي لها شكلها الخاص وبصورة تلفت النظر من حيث بروز عظام الانف وتقهقر الفم والذقن، الامر الذي يسبغ على الشكل العام شكلاً نصف دائري، اما العيون فيصفها فريزر بانها متأصلة بعمق وهي غامقة اللون سريعة ومدركة. ويكون الحاجبان كثّين وواضحين ولكنهما يميلان قليلاً إلى الوراء، اما شكل التقاطيع العام فهو أكثر دقة ونحافة منه عند الإيرانيين الذين يكونون في العادة اقوى بنية من الأكراد، ويؤكد انه من النادر رؤية الانف الافطس في كُردستان، ويكاد يكون الفم كامل التكوين، باسنان لطيفة دقيقة، وتكون الايدي والاصابع صغيرة ونحيفة، ويضيف ان الشكل الكُردي فيه رشاقة وانسجام، الامر الذي يجعل منهم امة وسيمة مليحة ما بين أمم العالم الأخرى.

ولاينسى فريزر وصف النساء إذ يذكر في ضوء القدر - الذي امكنه التوصل اليه من ملاحظة - انهن حينما يكن شابات، جميلات للغاية، لكنهن حينما يتقدمن في السن أو حتى عندما يصلن إلى دور النضج فان بروز التقاطيع الحاد الذي يتميزن به مع الرجال يبتعد بهن إبتعاداً اكيداً عن حد الجمال وسرعان ما يبدو عليهن الكبر والذبول (٥٩).

اما ريج (١٨٢٠) فيقول، انه لم يشاهد مطلقاً اناساً ذوي اجسام قوية صحيحة من الجنسين النساء والرجال كما شاهد ذلك في كُردستان فعلى الرغم من سوء الحالة الجوية، يذكر ان الأكراد بوجه عام قوم اقوياء اصحاء، والاطفال منهم ذوو بنية لها محاسنها وجمالها (١٢٧-٦).

اما هاملتون (نهايات عشرينات القرن العشرين) فيذكر ان اجسام الكُرد متينة بشكل مدهش ولكن الاوبئة تحصد ارواحهم حصداً.

ويبدو ان هاملتون كان يميز بين القوة الجسمية للإنسان الكُردي ومقاومته لقسوة الطبيعة من جهة، ومسألة الاوبئة التي لاتعرف المقاومة الجسدية، فهو يذكر مدى التحمل الجسدي للكرد إذ يقول: معظمهم -أي العمال الذين كانوا يشقون طريقاً عبر الجبال- لايملك معطفاً، أو بدلة ثانية يستبدل بها بدلته المبللة، وأحياناً لايجدون ناراً لتدفئة انفسهم وتجفيف ثيابهم وبعضهم لايملك لحافاً أو غطاء ومع ذلك وحسب هاملتون الذي يقول، لست اذكر عاملاً واحداً اعتلت صحته بسبب تعرضه للبرد (٢١٢).

اما إدموندز (في بدء عشرينيات القرن العشرين) يصف زواره من الكُرد بانهم شديدو العضل متينو الالواح (٢١٣).

اما هوبارد (١٩١٦) فقد رأى الكُرد لأول مرة في بغداد كما يذكر. ولم يكن يملك صورة عنهم، أو بالاحرى ان الصورة التي كانت في ذهنه عنهم ناقضت تماماً الصورة الحقيقية لشكل الكُردي، فقد كان يعتقد انهم ذوو بشرة داكنة، لكنه وجد الكثير منهم على غير ذلك ومنهم زرق العيون ولهم شعر اشقر وملامح نقية ومتناسقة، ومبدئياً فهم من نوع الانكلو سكسون وتتقاطع ملامحهم مع الملامح الشرقية المزدحمة حولهم. هؤلاء الأصدقاء الهائلون هم الحمالون الكُرد، ويعطي هوبارد التسمية البغدادية آنذاك وقد كتبها بالحروف المائلة الشيالون Shayy-als أو المستخدمون Porters، هذا النوع الجليل من الجنس البشري الممتلك لاكتاف عريضة وسيقان قوية من نمط هياكل رودن Rodin*. لقد كان اول نموذج من عرقهم اراه ولم يكونوا مطابقين لتصوري السابق عنهم (١٢٨).

* رودن Rodin: نحات فرنسي للتماثيل، ومن كبار معلمي الفن (١٧٨٤-١٨٥٥).

وعندما يتـجه هوبارد نحو كُردستـان ويرى الكُرد في موطنهم، لايمتلك إلا أن يقول عن الشخص الكُردي نشاهده بين اصالة جباله في وطنه، انه بالتأكيد مخلوق جميل، فالرجال هنا اشكالهم جذابة (١٨٥).

اما بورتر، فيذكر انه لاحظ ملامح الناس الكُرد في المناطق الجبلية تبدو غير متغيرة مثلما صخورهم ثابتة راسخة (٤٥٧).

ان سون يبدي إعجاباً كبيراً بالقوام الكُردي، إذ يذكر لو حكم على الأكراد بعدّهم نماذج الشكل البشري لما كان هناك على وجه الاحتمال من معيار أسمى من معيارهم وأبعد، فالشمالي فارع القامة، نحيف -ولايعرف الإنحناء بين الأكراد إطلاقاً- هذا وان الانف لطويل ودقيق، وقد يكون معقوفاً قليلاً، اما الفم فصغير، والوجه بيضوي وطويل، والرجال تنمي الشارب الطويل وتحلق اللحية، والعيون نفاذة ضارية، وبينهم كثير من ذوي الشعر الاصفر والعيون الزرق البراقة، ولو وضع الطفل الكُردي من هذا النمط، بين جمع من الاطفال الإنكليز لما تميز من بينهم، ذلك ان جلده ابيض، وفي الجنوب يكون الوجه، في الأحيان، اوسع قليلاً، ولو اخذ اربعون رجلاً من ابناء القبائل الجنوبية، لا على التعيين اعتباطاً، لوجد ان تسعة منهم يقل طولهم عن تسعة اقدام، وذلك على الرغم من ان بين بعض القبائل يكون معدل الطول: ٥ اقدام و٩ انجات. ان الخطو عندهم لطويل بطيء، وتحمل المشاق عظيم، ويظهرون على ما هم عليه حقاً، باعتدادهم (ميديي)* اليوم، ويستأهلون، لو إتحدوا حسب، ان يغدو مرة أخرى أمة عسكرية عظيمة، لها من طبعها الصلب الرصين، ما يمكنها من الأرساس الأدون شأناً التي تعيش بين ظهرانيهم إعتيادياً.

ويضيف سون انه رأى بين الأكراد كثيراً من الرجال الذين يستطيع احدهم الظهور بمظهر الـ(نورسمن Norsman)، الذي له شعر اصفر يتطاير وشاربان طويلان متهدلان وعينان زرقاوان وجلد لطيف، كل اولئك من البراهين المقنعة فضلاً عن لغتهم التي تجعل إدموندز يقتنع ان الـ(انكلوسكسون) والأكراد من ارومة واحدة (١٩١).

اننا نعتقد ان بالاضافة إلى العامل الجغرافي الذي يجعل الأكراد الجنوبيين أميَل إلى السمرة وسواد العيون بالمقارنة مع الشماليين فان عاملاً آخر لعب دوراً كبيراً في تغيير السحنة الكُردية، إذ نرى ان دخول الكُرد الاسلام كان سبباً في فسح المجال لان يسكن عدد غير قليل من العرب في الأراضي السهلية من كُردستان، وفي إعتقادنا ان النسبة الاغلب من الشعب الكُردي تحديداً -وليس الفارسي- كانوا يمتلكون بشرة بيضاء وعيوناً زرقاء، لكن

* نسبة الى النظرية التي تقول أن الميديين أجداد الكُرد الحاليين.

دخول العرب إلى المنطقة والاعتداء الذي حصل واستباحة القرى والسكن القسري في المنطقة كل ذلك ادى إلى تغير السحنة إلى حد ما، ذلك ان من الناحية الوراثية فان اللون الاسود أي سواد العيون مثلاً أو البشرة ولاسيّما اذا كان سواداً نقياً أي ما يرمز له بـ BB. وحتى اذا كان هجيناً أسوداً Bb لابدّ من ان تلعب الصبغة السوداء دوراً واسعاً سواء في لون العيون أو لون البشرة لان اللون الاسود في المفهوم الجيني هو صفة متغلبة ويحاول كل من اللون الابيض في البشرة واللون الازرق في العينين التعبير عن وجودهما ولكن هذا التعبير يأتي في المجموع العام بنسب اقل من نسبة الصفات المتغلبة وهذه مسألة يعرفها علماء أو دارسو علم الوراثة جيداً. لذا نعتقد ان للفتوحات الاسلامية دورها في الامتزاج مع كثير من الاقوام، مثلما حدث في فتح اسبانيا (الاندلس) والمكوث فيها طويلاً (الماء والخضراء والوجه الحسن) مما جعل عدداً غير قليل من الاسبان يمتلكون السحنة العربية على الرغم من عودتهم الى ديانتهم المسيحية ولغتهم وقوميتهم الاسبانية.

اما هنري فيلد ففي دراسته الانثروبولوجية في الشرق الاوسط والتي شملت كُردستان فانه يذكر النتائج الجسمية للعينات الثلاث المأخوذة في عام ١٩٢٦ من زاخو ورواندوز والسليمانية. ان الكُردي متوسط القامة ولكن جذعه طويل يقابل ذلك قصر في الساقين، اما الجبهة فعريضة ومحيط الرأس واسع وان نسبة ٣٧-٤٠٪ منهم يعانون من انطباق في الجمجمة*، اما الجزء العلوي من الوجه وطول الوجه بشكل عام فيتراوح بين الطويل المتوسط والطويل، اما الانف فمتوسط الطول والعرض وينتهي بارنبة الانف عادة (٦١).

اما هَيْ (١٩١٨-١٩٢٠)، فقد اثرت فيه الملامح الكُردية فهو يرى فيهم ملامح النسر الوسيمة، وهنا لابد من ان نذكر ان هَيْ عاش في منطقة أربيل، ووصفه جاء من مشاهدته المباشرة للفلاحين في منطقة من مناطق كُردستان وليس كُردستان بأسرها، وعلى كل فإن هَيْ يصف الفلاح الكُردي على العموم بان طوله لايزيد على ٥ أقدام و٦ إنجات الا ما ندر (٦٠).

ان هذا الوصف لـ هَيْ يختلف عن المعدل الذي ذكره سون بـ ٣ إنجات ونعتقد ان السبب هو إختلاف المناطق التي جرى فيها القياس، والحقيقة لم نعثر على دراسة اخذت عينات من كل ارجاء كُردستان لاستخراج الاوساط الحسابية للقياسات الجسمية. ربما سيجري احدهم ذلك في قادم الايام.

ونعود إلى هَيْ في وصفه الملامح الكُردية، فالكُردي على ما يذكر، يرسل اللحية ولكنه

* في رأينا هذا الإنطباق يحدث في الجهة الخلفية من الجمجمة، عند الكُرد، بسبب طول مكوث الطفل، في المرحلة المبكرة من الطفولة، في المهد.

في العادة حليق الرأس فيما خلا حافة صغيرة، ان له وجهاً آرياً نمطياً والشعر اسود اللون عادة والبشرة حنطية فاتحة هي على غرار بشرة الايطاليين أو الاسبان أو افتح منها ويمكن ان ترى في الكُرد شعراً أحمر فاتح وعينين زرقاوين ووجهاً فيه نمش (٦٠).

ويبدو ان المناطق أو القبائل التي كان هَيْ قد زارها يرسل الكُرد فيها لحاهم، واننا نجد مثل هذه الظاهرة لدى بعض القبائل التي يكون فيها رئيس القبيلة رئيساً روحياً فضلاً عن كونه الرئيس القبلي الدنيوي ايضاً، ولكن لايمكن ان نعمم ملاحظة هَيْ على كل الكُرد، بل العكس هو الصحيح فالنسبة العليا جداً من الكُرد يحلقون لحاهم ويحتفظون بالشاربين مرسلة أو مهذبة.

اما شميدت (في أوائل الستينات) فقد وصف الكُرد المئة الذين صافحهم ان منظرهم كان مهيباً (٥٢) بينما يذكر ماليبارد ان ملامحهم تشعره بالبشر والسلام (٢١٨).

القسوة والقوة

لاشكّ ان الحياة في كُردستان ليست سهلة وتتطلب ان يكون الفرد قوياً قاسياً عندما يتطلب الموقف ذلك. ان القوة الجسدية ترتبط حتماً بالصحة الجيدة، وقد وجدنا كثيراً من المستشرقين والرحالة ممن زاروا كُردستان يشيدون بالصحة العامة للاكراد فهذا سافرستيان يذكر ان الكُرد يتمتعون بصحة وبنية جسدية جيدتين (٩٤).

اما بايندر، الرحالة الفرنسي، والذي مر ذكره في موضوع (الذكاء)، فقد وصف الكُرد بالجمال والقوة والذكاء، مع امنية للكرد ان تصلهم يد الحضارة فيتفوقون على جيرانهم المحيطين بهم (١١٠).

ينظر هاملتون بإعجاب إلى الكُرد الذين عايشهم وعايشوه في العمل المضني الشاق في فتح طريق راوندوز-أربيل فعندما دعا عماله إلى مأدبة بمناسبة تثبيت جسر قرب راوندوز يذكر ان مأدبة لالف من الرجال ليست بالامر البسيط على انهم يستأهلونها حقاً لانهم قهروا مضيق علي بك* (٢١٥) وهو في موضع آخر من مذكراته يعدد صفات الكُرد فيبدأ بالقوة الفردية ثم الأنفة.

ويذكر سون إعجابه بالقوة البدنية للعتالين الكُرد الذين حملوا بضائعهم في دياربكر وكيف كان الحمال المحمل بكثير من البضاعة يسبقهم في مشيه، إذ يقول لقد سبقنا الحمال بالقوة المشهورة لدى ابناء جلدته بسيره الدائب (٩٧).

* مضيق عملاق قرب راوندوز في كردستان العراق.

ولكن سون يصف المزاج الكُردي بأنه مزاج مخيف يستثار بسهولة ويعزو ذلك إلى طبيعة الحياة العنيفة التي يحياها الكُرد (١٤٢) وقد ذهب فريزر ذات المذهب تقريباً فهو يرى ان الكُرد يجنحون إلى التهيج والقتال (١٨٦).

اما مينورسكي فيعرب عن استغرابه من القسوة الكُردية ويرى ان الكُرد يشبهون الألبان في حبهم لاظهار القوة بواسطة السلاح والإعجاب بهذه الحركة السريعة الواحدة التي تستطيع فيها الرصاصة ان تقضي على شخص قوي (٧٠).

هنا لابدّ من الاشارة إلى ان ما يقرب من ثمانين عاماً قد مرت على إنطباعات مينورسكي هذه، فهل بقي الكُردي على تلك القسوة، نعتقد ان التطور الحضاري وان كان بطيئاً في كُردستان بسبب جملة العوامل والظروف السياسية فان الكُردي ما عاد ذلك الهاوي للقسوة التي اشار اليها مينورسكي وغيره، ان الظروف القاسية التي احاطت بالكُرد عبر تاريخهم لابدّ ان تجعل منهم قساة، وهذا ما يشير اليه باسيل نيكيتين الذي يرى ان المعالم الأولى التي تبرز من شخصية الكُرد هي حبهم للقتال، ذلك ان حياة البداوة التي يعيشونها وسعيهم الدائم إلى المراعي الخصبة أو إلى الصيد أو الغزو، كل ذلك اوجد لديهم حالة نفسية جعلتهم ينفرون من كل التزام ويثورون ضد كل اكراه. وتعليقاً على مفردة الغزو التي وردت عند باسيل نيكيتين نود ان نوضح ان مفهوم الغزو عند الكُرد يختلف عن الغزو عند اقوام أخرى التي يكون الغزو عندها غاية في ذاته، أي وجود نية مسبقة ومبيتة لغزو عشيرة ما. هذا ما لا نجده عند الكُرد بل يكون الغزو بسبب خلاف ينشط بين قبيلتين أو عشيرتين أو جماعتين ولاتسبى النساء ولايؤخذن كغنائم مثلاً وهناك تقاليد اخلاقية أخرى قد لا نجدها عند اقوام عرفت عبر تاريخها باحتراف الغزو.

اما ويگرام فيؤكد قوة وضراوة الكُرد ومعدنهم الصلب (١٥٧) بينما يقف مينورسكي حائراً امام قسوة الكُرد فيعبر عنها انها قسوة غير مفهومة (١٥٧) وربما كانت حيرة مينورسكي متأتية من إعجابه بكل ما لاحظه من نبل وطيبة عند الكُرد إلى جانب القسوة، ونحن نعتقد ان هذه القسوة فرضتها ظروف الحياة الصعبة والواقع السياسي التاريخي للشعب الكُردي الذي جعل من القسوة احدى اسرار بقائه وسط الصراع المتكالب عليه.

الرجولــة

لقد ذكر هَيْ في مذكراته ان الأكراد من اشد الشعوب رجولة وفحولة وهم آريون ورغم ذلك فان الناس في بريطانيا لايعرفون عنهم شيئاً (٥١).

ان للرجولة في المجتمع الكُردي أعرافها وتقاليدها فعلى سبيل المثال وعلى الرغم من ان المجتمع الكُردي يولي إحتراماً٢٦ كبيراً للمرأة فان سون قد لاحظ ان مما يجافي آداب اللياقة في كُردستان مد بساط الحديث مع مجموعة من النسوة أي ليس من الرجولة ان يحادث الرجل مجموعة من النسوة بل عليه ان يتجاهل حديثهن (٧٣). والحقيقة فان الرجل الذي يكثر الحديث مع النسوة أو تستهويه احاديثهن يطلق عليه بالكُردية (سَرزنك) أي نسوي وهو لقب لايتمناه الرجل الكُردي لنفسه.

وليس من الرجولة ان يتكلم الكُردي عن مخاوفه أو قلقه وحتى حزنه فالبكاء ليس من شيمة الرجال في عرف الكُرد حتى عند موت عزيز، ونظن ان هذه الصفة من بقايا الديانة الزرادشتية حيث حرم زرادشت البكاء على الميت وقد اشرنا إلى ذلك في فصل المعتقدات.

ويسوق هاملتون امثلة من ملاحظاته الخاصة عن اشكال من الأنفة تقتضيها الرجولة الكُردية إذ يذكر ان عزيز اغا كان شديد القلق لكنه حاول بتلك الأنفة الكُردية المأثورة ان يكتم قوته.

ويستمر هاملتون في سرد الموقف العصيب الذي وجد نفسه فيه مع عزيز آغا وهم يستكشفون كهفاً رهيباً في كُردستان عندما ينقل لنا حديث عزيز آغا في تلك اللحظات الرهيبة التي وجدا انفسهما في ورطة داخل دهاليز الكهف إذ يقول عزيز آغا ان احداً لم يصل قبلنا إلى هذه المسافة من الكهف ثم عاد سالماً وهَيْ بالذات يذكر رجلاً واحداً اراد ان يسبر غور الكهف بمفرده فلم يسمع به ثانية (١٧٦).

وكذلك يتحدث هاملتون عن متهمَين محكومَين بالإعدام لهما أمل بالعودة إلى العمل أي العمل في طريق أربيل راوندوز وينتهي هاملتون إلى ان هؤلاء القوم لايرهبهم حيوان أو إنسان وهم يطلقون النار على ايهما بالسرعة نفسها (١٧٦) والسلاح مظهر من مظاهر الرجولة عند الكُردي وهو يرغب كثيراً في حمل السلاح ويعلق مينورسكي على ذلك قائلاً ان الكُردي يشبه الالباني إذ يجد لذة في اظهار قوته بواسطة خراطيشه وقد ذكر باسيل نيكيتين رأي العلامة مار، فقد ذكر هذا ان عادات الكُرد الرجولية صلبة كصخور بلادهم (٢١).

الجرأة

ان ويگرام ينصح كل أوربي ينوي التجول في كُردستان ان يتحلى بالشجاعة والهدوء وحضور النكتة (٢٧٢). ولا نعتقد ان هذه النصيحة عفوية بل هي نتيجة توصل اليها ويگرام وهو يجوب اصقاعاً بعيدة وغائرة في عمق الجبال الكُردية ولسنوات عدة ومن مدة تقترب من القرن.

نرى ان ويگرام وجد في الكُرد الشجاعة والكرم واستهجان الجبن واما الهدوء الذي يشترطه ويگرام في المتجول في كُردستان فمرده إلى ان الكُردي سريع الهياج ولكي يحصل الزائر على حالة من التآلف الايجابي بينه وبين الكُرد لابدّ ان لايكون سلوكه مثيراً لانفعالات الكُرد واما السمة الثالثة، حضور النكتة فهي جواز مرور رائع في المجتمع الكُردي الذي له حس مرح واضح سنأتي إلى ذكره في موقع آخر.

اما توما بوا فيبدي إعجابه بجرأة الكُردي الذي يصفه بانه صلد أمام الموت فهو يواجه الموت بشجاعة والكُردي يفضل الموت في ساحة المعركة على الموت في سريره (٩٧).

اما هاملتون فيصف جرأة الكُردي بعبارة (باحث عن ثورة) (٥٧) وهذه الجرأة في الحقيقة تختلف من وجهة نظرنا عن الجرأة التقليدية فهناك الجريء الذي تظهر جرأته عندما يجد نفسه في موقف ما يتطلب جرأة اما ان يبحث المرء بنفسه عن المواقف التي تتطلب الجرأة فهي على ما نعتقد مرحلة متقدمة من النزوع الجريء في الحياة، وقد لاحظ هاملتون مسألة أخرى في جرأة الكُرد وهي انهم يقدرون عالياً الغريب، عندما يكون جريئاً فله كل الامان لا خوفاً منه بل تقديراً لشجاعته.

يقول هاملتون ان كلارك الذي سبقه في زيارة المنطقة كان يزورهم على الرغم من خطورة هذه الزيارة وبدأ الكُرد يقدرونه ويحترمون جرأته، وكلارك هذا هو المفتش الاداري في أربيل وكان يحمل رتبة نقيب ويتجول في المناطق العشائرية في فترات صعبة دامية ويعلق هاملتون على ذلك بقوله ان الأكراد معجبون بالاقدام والشجاعة (٩٧).

اما باسيل نيكيتين فيعزو شجاعة الكُردي إلى طبيعة الحياة التي يحياها والتي علمته ان يكون جريئاً إذ يقول، لقد علمت الحياة الفرد الكُردي (ان العالم ملك الشجاع) (٥٨).

ويلخص ماليبارد (١٩٥٦) رأيه إذ يقول اعظمت في هذا الشعب الصغير روحه الوثابة (٢٢٣).

الفروسية

يصف ماليبارد الفارس الكُردي وصفاً جميلاً إذ يقول، الفارس الكُردي على صهوة جواده يملأ الجو عظمة وإعتزازاً (٢٢٦) اما باسيل نيكيتين فانه يعد الكُرد من امهر فرسان العالم (٣٨).

اما الفروسية من حيث هي سلوك اخلاقي مميز فقد جلب إنتباه الرحالة والمستشرقين ايضاً ولعل واحداً من ابرز سمات الفروسية لدى المجتمع الكُردي هي انعدام حالة اغتصاب الرجل

للمرأة عنوة وقد اكد خالفين هذه الظاهرة التي جلبت إنتباهه إذ يقول، ليس هناك من يستطيع ان يقدم شاهداً على حالة اغتصاب واحدة في كُردستان (٢٥).

وعندما نقرأ مقارنة بين فروسية الكُردي والاقوام الأخرى نجد ان الحيرة تغلب على المستشرقين مثل مولتك وباسيل نيكيتين وملنكن وآخرون في وصف مستوى الفروسية الكُردية.

اما شميدت فانه يسمي رحلته (بين الرجال الشجعان) والفارس الكُردي يعتد كثيراً بسلاحه وهو جزء من مكملات الفروسية.

يذكر هاملتون في هذا الصدد انه لما التمس باويل آغا العفو لإبنه نوري من الحاكم البريطاني في المنطقة لتمرده على الإنگليز اجيب طلب باويل آغا شريطة ان يعلن نوري الولاء ويعتذر عن مسلكه، وجاء نوري شاكي السلاح لكنه غاب عن الانظار عندما طلب منه ان يقدم نفسه للسلطات وان يتخلى عن سلاحه (٢٢٠).

ويذكر هاملتون ان الناس (هنا) ويقصد المنطقة في أربيل وراوندوز فقراء ولكن إعتزازهم بنفسهم يمنعهم عن الاقرار بذلك لكن خير ما يمكن للمرء تقديمه لهم صناديق العتاد (١٩٢).

ويذكر ويگرام ان الكُردي يتجاوز مواصفات الفروسية (الجنتلمان) فقط عندما يكون في حالة الجهاد فيقوم بكل أنواع العنف والوحشية (٢٦٤) ونعتقد ان هذا التجاوز على مواصفات الفروسية ليس من الطبع الكُردي بل من الصفات المكتسبة إذ لم يكن للاكراد شيء اسمه (الجهاد) قبل الاسلام وربما تعلم الكُرد هذا من اسلوب الفاتحين ثم توارثوه جيلاً بعد جيل.

الحــــرب

الحرب أو القتال من السمات التي لاحظها الأجانب في المجتمع الكُردي فالكُردي على ما يبدو مقاتل بالأساس لكن قتاله، محكوم باعراف وقيم إجتماعية وقبلية معروفة.

ان الكُردي حسب تعبير باسيل نيكيتين لايعد القتال من الجرائم بل هو من علامات الرجولة والبطولة وهو مستعد دائماً للقتال (٦٨) ونحن نؤيد فكرة باسيل نيكيتين ولنا ادلة كثيرة على تغني الكُرد بالحروب فهناك ملاحم قتالية تغنى، ولاسيّما في اللهجة الكرمانجية الشمالية لو جمعت لمثلت سفراً عظيماً لا بل مدينة من ملاحم قتالية تعظم البطولات وتؤكد على القيم العشائرية والايثار وتفضح الغدر والجبن.

وقد اورد باسيل نيكيتين مثالاً على عدم وجود الوشاية عند الكُرد وهو يذكر قصة القائد

الذي لم يفش اسرار جماعته إلى ان قتل برميه في الزيت المغلي (٦٨) نعم هكذا كانت الاخلاقية الكُردية ولكن من باب الاعتراف بالواقع علينا ان نذكر ان يد التخريب النفسي امتدت إلى عدد غير قليل من الكُرد، فما يذكره باسيل نيكيتين يعبر عن زمن غير زماننا هذا وقد ظهرت كائنات (كردية) دربت على الوشاية واستذاقتها ثم ادمنت عليها حتى باتت هذه الكائنات تشي نفسها ان لم تجد من تشي به، وللمؤلف خبرة مباشرة مع هذا الضرب مدونة في مذكراته الخاصة لعلها ستجد النور يوماً ما.

وقد جاء في مذكرات فريزر ما لاحظه الدكتور روس الذي زار كُردستان في النصف الأول من القرن التاسع عشر عن جنوح الكُرد إلى التهيج ويقول ان طبيعة الكُردي مجبولة على الحرب لانه يدرب عليها من المهد ولايرتاح مطلقاً من دون الاشتباك مع الغير أو خوض المعارك فقد وجد صبياناً لاتزيد اعمارهم على اثنتي عشرة أو خمس عشرة سنة وهم يعانون اوجاعاً من جروح بليغة كانوا قد اصيبوا بها في معارك متأخرة وقد علم بان معاركهم كانت معركة دامية للغاية (٢٠).

اما خالفين فيذكر ان المؤلفين جميعاً قدموا وصفاً زاهياً لميل الأكراد إلى الغزوات (٢٤-٥) وقد اشرنا إلى مفهوم الغزو عند الكُرد...

ويذكر ريج انه سمع من الناس عندما كان عبد الرحمن باشا أمير بابان على فراش الموت قاسى اهله واقاربه الصعاب في تهدئة باله واعصابه وهو في النزع الأخير إذ كان في حالة هياج شديدة وهو يكرر القول بانه يموت على فراشه بهدوء بينما كان يرغب في ان يكون نصيبه من الموت في ميدان الوغى أو الشرف وهذا شعور لم يكن مما يظهره الشرقي كثيراً (٢٢).

ونحن نعتقد ان طبيعة كُردستان هي المسؤولة عن هذه النزعة القتالية لدى الكُردي، فلقد كانت كُردستان مطمعاً دائمياً بسبب خيراتها فضلاً عن موقعها الذي يتوسط قوى الصراع الدولي فكانت الحروب سمة من سمات حياة الشعب الكُردي عبر التاريخ مما رسخ قيماً حربية واضحة لدى المجتمع الكُردي ولقد كان للاسلام دوره الواضح في اذكاء الجانب الحربي لدى الكُرد بعد ان اتخذت الحرب طابعاً قدسياً فاصبحت الحرب جهاداً يثاب عليه المحارب في الدنيا والاخرة ومن هنا جاءت ملاحظة ويگرام التي مر ذكرها ان الكُردي يتجاوز مواصفات (الجنتلمان) فقط عندما يكون في حالة الجهاد فيقوم بكل اعمال العنف الوحشي (٢٦٤) وهذا مما يثبت وجهة نظرنا في مفهوم الغزو وعند الكُرد مبرراته وحدوده ومن عمقه التاريخي القومي وليس بمؤثرات طارئة على هويته الانثروبولوجية وعقيدته الحربية، نعتقد ان عقيدة الحرب الكُردية الاصيلة لم تكن مبنيّة على أساس النفعية الدنيوية أو ما بعد الحياة.

يذكر ريج إنطباعاته عن السمات الأخيرة لدى الكُرد فالكُرد من وجهة نظره كشافون

ماهرون وأكفّاء في الحصول على المعلومات عن معسكرات العدو فهم يتسللون إلى قلبها بمهارة فائقة بل إلى خيمة آمرها بذاته (٢٢٦).

العطف على المرأة وإحترامها

لقد حاولنا استقراء أكبر عدد ممكن من آراء الرحالة والمستشرقين حول موقع المرأة في المجتمع الكُردي وتحديداً موقف الرجل الكُردي من المرأة (انظر فصل المرأة في هذا الكتاب) لكننا هنا نود ان نتحدث عن هذه الصفة كونها واحدة من صفات الشخصية الكُردية فالعطف على المرأة واحدة من السمات التي تقف إلى جانب السمات الأخرى للحصول على صورة واضحة لملامح الشخصية للرجل الكُردي.

يؤكد معظم الرحالة والمستشرقين على ان سلوك الرجل الكُردي سلوك إنساني ازاء المرأة وبالتأكيد فان هذا المصطلح (إنساني) يحوي الكثير من المعاني والقيم التي ستعطي بمجموعها (سلوكاً) إنسانياً اصبح مميزاً أو ملاحظاً من قبل الوافدين على المجتمع الكُردي أو بعبارة أخرى من الذين يرقبون الحياة الإجتماعية الكُردية من خارج المجتمع فتبدو هذه السمة (النظرة الإنسانية ازاء المرأة) سمة تجلب إنتباه الرحالة أو المستشرقين أو الباحثين، ولقد لاحظ إدموندز العاملين معه من الكُرد عندما يسكنون خارج مناطق سكناهم فأقصى ما يمكن ابقاؤهم هو أسبوعان وبعدها يتعذر اسكان شعورهم بالحنين نحو زوجاتهم على حد تعبير هاملتون (٢١١).

اما هَيْ فقد لاحظ ان الأكراد يعاملون نسوتهم بإحترام وهو يتوصل إلى هذه النتيجة من خلال مقارنة أو على ما يبدو من خلال الإنطباعات السابقة عن المجتمعات الأخرى إذ يقول، الأكراد يعاملون نسوتهم بإحترام يفوق إحترام جل الشعوب المحمدية الأخرى (٦٢).

وتروي لنا عدة مصادر ومنها ما جاء في كتاب باسيل نيكيتين قصة الكُردي القروي الذي تزوج بامراة امريكية إذ تروي السيدة بول هنري بوردو ملحمة حب رائعة عاشتها فتاة امريكية باعها رجال الدرك إلى كردي ويبدو ان هذه الفتاة كانت قد ظلت الدرب فانسلخت عن ذويها والقى رجال الدرك التركي القبض عليها وعلى خادمتها. ان هذه الفتاة الامريكية تروي مغامرتها فتقول، ماذا كنت بالنسبة لهذا الكُردي؟ أمَة؟ خادمة؟ ضيفة؟ لماذا اشتراني؟ لقد كان في اعماق هذا الرجل البدائي جوهر نبيل فطري فهو ضنين بحريته لايفرط بادنى جزء منها ولم يكن في بيت الكُردي حريم فمن اين له هذا الإحترام الذي يكنه للمرأة والذي يكاد يكون مجهولاً عند الشعوب الشرقية؟ لقد احببت هذا الرجل مع اني لم اكن اعرف عنه شيئاً بل كنت اجهل حتى لغته وتاريخ شعبه.

في الصباح انهضني من فراشي واخذني من يدي وراح يدور معي بتؤدة حول النار وهذه هي العادة لدى الأكراد فالفتاة الكُردية عندما تتزوج تودع منزل اهلها بهذه الطريقة وبعد لحظات استدعاني انا ومربيتي إلى ساحة المنزل إذ كان قد جمع مائة غنمة وخمسة ابقار وفرساً وقال لي (كان الواجب ان اقدم لوالدك هذا المهر ولكنني اعطيه لمربيتك التي رافقتك) وكان ينظر الي بفرح ظاهر وتقول الفتاة الامريكية، بالطبع لم يكن هناك احد يرغمه على هذا العمل ولكنه كان يريد ان يظهر للجميع انه لايحتفظ بي كوني امرأة غريبة لمنفعة رخيصة انما اتخذ مني زوجة شرعية ويجب على الجميع ان يحترمني فشعرت بتأثر شديد وبعد مضي أسبوع سمعت وقع اقدام وثغاء حملان على باب الخيمة فخرجت لارى ما يحدث فاخذ يترقبني ثم قال (كان يجب ان تذهبي بعد العرس إلى اهلك ليقدموا لك البقرة والفرس والمعزة لتصبح مواليدها ملكاً لك فهذه هي عادتنا وانا لا اريدك ان تكوني افقر من غيرك من النسوة لذلك فانا اقدم لك هذه الهدية).

ومرت الايام ورزقت طفلاً اخذ ينمو بيننا لكنه لم يتعلم أي كلمة كردية ولم يكن والده يتذمر ولكنه قال لي ذات يوم (لقنيه على الاقل كلمة بابا فرفضت ودامت السعادة بيننا) (٨٨-٩٠).

ان هذه القصة شاهد واقعي على مدى إحترام الرجل الكُردي لمشاعر المرأة وحقها عليه ورغبته في ان تبدو مكتملة الإعتبار وكم نصبوا إلى الحصول على مزيد من المعلومات عن هذه القصة للتعرف على بدايتها ونهايتها ولعل الايام القادمات ستفصح لنا عن ذلك.

التعصب

لقد عرف الكُرد بإنفتاحهم عل كل الشعوب في العلاقات الإجتماعية والاقتصادية وقد لاحظ عدد غير قليل من المستشرقين ان الكُرد غير متعصبين فهذا ويگرام يدلي برأيه المأخوذ من باسيل ان ليس من طبيعة الكُرد التعصب وان طبائعهم لم تتغير من الف عام قبل الميلاد (٦٦).

اما شميدت فهو بدوره لايرى الكُرد قوماً متعصبين أو متزمتين (٢١٨) ويبدو ان ولاء الفرد الكُردي المطلق لرئيس العشيرة وإستعداده للذود عن اقاربه أو مجتمعه يجعل البعض ممن ينظر إلى الموضوع بمنظار سياسي ضيق ان هذا الولاء هو تعصب وهو مشخص من قبل بعض المستشرقين انفسهم فهذا هنري تروتر يذكر ان الأكراد يمتازون بالعناد والاستقامة والوفاء بالعهد والعطف على الاقارب والتضحية من اجل العشيرة والتفاخر برئيسهم وبلادهم والكُردي سريع الغضب كما هو سريع الحماسة (١٣٤).

ان هذه السمات التي يدرجها هنري تروتر هي من وجهة نظرنا صحيحة ولكنها بمجموعها لاتعني التعصب من حيث ان التعصب هو الانتصار حتى للباطل بسبب الإنتماء مع روحية متعالية على الآخرين.

المزاح والفرح

يذكر برانت الذي جاب مناطق (وان) من كُردستان ان الكُرد يتسمون بحب البهجة والفرح والاحتفال واللقاء بالناس (١٢٧).

اما سون فيرى في الكُرد قوماً يحبون المزاح والنكتة ويكلفون بالفكاهات الحقة حباً جماً كذلك يرى انهم لاينفكون عن اطلاق النكات والممازحة المرحة (٥٩).

وكما ذكرنا قبلاً ينصح ويگرام أي اوربي يريد التجول في كُردستان ان يتمتع بالشجاعة والهدوء وحضور النكتة ويقصد ويگرام من هذا ان الشعب الكُردي شعب محب للمزاح ويمكن التفاعل معه عبر الطريفة والنكتة كمدخل إلى خلق آصرة ودية معه (٢١١).

واكد توما بوا على سمة المرح عند الكُردي وحضور البديهة (٧٠).

اما هاملتون فيذكر على الرغم من ان شخصية الكُردي تبدو انطوائية وأميَل إلى الطبع الاسكتلندي فانه يعشق الفكاهة (٢٢٨).

واما شميدت فقد تطرق في وصفه للشخصية الكُردية الى هذا الجانب إذ يقول ان الأكراد ضاحكون رقيقون مرحون لينو العريكة (٥٥).

وقد شخص مينورسكي ايضاً حب الأكراد للمزاح فيقول انهم يحبون المزاح ويتصفون بالفضول في معرفة الاخبار (٩٦).

اما خالفين فعلى الرغم من اشارته إلى حب الأكراد للحروب والغزوات فان طبيعتهم مرحة يكرمون الضيف ومتفائلون (٢٤-٢٥).

ويشير هاملتون إلى مسألة مهمة جداً وهي تسوية الخصومات باسلوب المزاح فيقول، لقد عثرت على طريقة واحدة مضمونة لحمل الكُردي على نسيان خصوماته الصغيرة وهي التندر عليها والسخرية منها ففي هؤلاء الناس حس موفق للنكتة وإستعداد للضحك والفكاهة يدر كثيراً من السرور (٢٢٥-٢٢٦)، يقصد هاملتون قصة واقعية كان هو الحاكم فيها وكيف انتهت إلى مصالحة بعد ان طغت روح النكتة على المشادة.

الحرية

يصف ماليبارد الكُرد بانهم يتعشقون الحرية والسلام (٢١٥) بينما يذكر باسيل ان الكُرد يجمعون بين الطباع الحربية والحب القوي للحرية ومن هذا الحب العميق للحرية نجد ان الكُرد لايعاملون اسراهم بذات المعاملة القاسية التي يلقونها لدى التتار والتركمان وغيرهم. وهذا يقع ضمن ما اشرنا اليه من مواصفات الغزو عند الكُرد، هذا كما يذكر نيكيتين (رأي عام في الشرق) (٦٨).

اما توما بوا فقد اكد حب الكُردي للحياة الحرة فالشخصية الكُردية ترغب في ممارسة خصوصيتها أو إستقلاليتها (٢٨) ويذكر مينورسكي ضمن وصفه للكرد انهم يمجدون الحرية (٩٦).

الفضائل الإجتماعية

يرى خالفين ان الحياة الإجتماعية الكُردية تتسم بالمرح على الرغم من كل ما يقال عن ميول الكُرد نحو القتال وكذلك تسودهم نزعة تفاؤلية (٢٤).

واما ريج فقد اكد بدوره سمة المرح التي يتمتع بها الكُرد وانهم إجتماعيون للغاية وعلى قدر كبير من التواضع ولايعرفون الحسد وقد لوحظ من فضائل هذا المجتمع إحترامه للمسنين (١٠٤) ومن هنا جاءت نصيحة هَيْ إلى كل مسافر إلى كُردستان ان يحترم الشيوخ (٥٧).

التحمل والصبر

يستنتج ديكسون ان الكُردي يستسهل الطرق الوعرة وهو يقارنهم بنفسه في رحلة جبلية (٣٧٤). والحقيقة فان نسبة الكُرد الرحل في المجتمع الكُردي كانت عالية اما الان فقد هبطت هذه النسبة وكثير من القبائل الكُردية حطت رحالها في القرى وتحولت إلى الزراعة مع الاستمرار على تربية الاغنام والمواشي وبعض من هذه القبائل سكنت المدن.

اما ويگرام (في العقد الأول من القرن العشرين) فيرى ان الكُرد جبلوا من معدن صلب ويصعب قتلهم ويسوق ويگرام حادثة فقد رأى بأم عينه كردياً اخترقت جسمه رصاصة على اثر نزاع قبلي فسار على قدميه إلى منزله وقال لزوجته وهو ينزع قميصه (شيء مزعج حقاً قميص جديد مزقه ثعبان وعلاوة على هذا يجب غسله) (١٥٧).

ويذكر هاملتون الذي تعامل مباشرة مع العمال الكُرد فيصفهم انهم لايتذمرون ولايحتجون

بل يقبلون التعليمات ولايستوفون اجراً عن الساعات الاضافية (٢١٢).

وفي موضع آخر من مذكراته يشير هاملتون ايضاً إلى ان العمال الكُرد لايتظلمون ولايجنحون إلى الاضراب أو الاعتصام (١٠٨) والحقيقة وكما يذكر هَيْ ان بعض العمال كانوا ثواراً مع الشيخ محمود ثم جاءوا ليعملوا عمالاً بعد فشل ثورة الشيخ.

اننا نعتقد ان ما ذهب اليه هاملتون يعود إلى عدم توافر الفرصة التاريخية للكرد للتعرف عل حقوقهم الإنسانية وربما لم يسمعوا بشيء اسمه اضراب عن العمل، نعم نحن نعرف ان الكُرد مخلصون ويعملون بدأب لكن مع هذا لم تتوافر لهم فرصة التعرف على نظام يؤطر العلاقة بين صاحب العمل والعمال وربما امتدادات السخرة والهمة والهبة والمعونة كانت تعمل في انفسهم وهم يعملون مع هاملتون في شق طريق أربيل-راوندوز عبر الصخور والجبال، والسخرة أو (الزبارة) كما تسمى بالكُردية نوع من العمل الجماعي التعاوني يقوم به ابناء القرية لصالح احدهم أو لصالح كبير القوم.

الإحترام

لاحظ إدموندز ان الكُرد يحترمون المقابل وهم ينحنون بإحترام وادب عندما يعرضون حاجاتهم البسيطة (٢١٣).

اما باسيل نيكيتين فقد لاحظ إحترام الفتيان الكبار في المجتمع الكُردي (١٠٠).

وتعقيباً على ما يذكره إدموندز وباسيل، نقول ان سمة الإحترام سمة ملازمة للكردي وتبدو هذه السمة واضحة من ادوات التخاطب والنداء فمن الطبيعي جداً ان تسمع من الحانوتي أو أي شخص تتحدث معه وانت لاتعرفه وهو يخاطبك بكلمة (أز بَني) أي أنا عبدك أو (كَورَم) أي سيدي ولاتستغرب اذا قال لك ضيفك الكُردي وهو يشعرك برغبته في ان يغادرك، أي ان ينهي زيارته لك بعبارة (هل تأذن لي ان انهي خدمتي امام مقامكم).

الصخب والصياح

لقد لاحظ ريج ان الكُرد يختلفون عن الإيرانيين فهم لايلغطون أو يتصايحون في الكلام ولكنهم معتادون على الصياح المفاجئ ويقصد ريج على ما يبدو المناداة، فالكُردي يمكن ان ينادي على شخص ما من موقع بعيد جداً وربما كرر النداء إلى ان يسمع الاستجابة.

وفي موضع آخر من مذكرات ريج نجده ينتقد الكُرد في هذا المجال إذ يقول (لايمكن في هذه البلاد انجاز عمل ما دون ضوضاء أو صراخ لايتناسبان مطلقاً مع العمل المراد انجازه)

(١١٤).

ومن هنا نستنتج ان الكُرد حسب إنطباعات ريج يستخدمون الصياح في المناداة وكذلك في الاعمال التي يقومون بها اما التخاطب فانهم كما يؤكد هَيْ (ان شخصية الكُردي تتسم بالصمت) (١٤).

الرقة والشاعرية

يعبر هاملتون عن تعجبه كيف ان العثمانيين ينعتون الكُرد بالمتوحشين (١٩٣) ويذكر بانه توهم عندما ظن سيجد في الأكراد عدواً (٥٩).

اما شميدت فيصف الكُرد المئة الذين استقبلوه، كان لهم منظر مهيب وبدا مزاجهم رقيقاً وكانوا يمدون له أيديهم بالمصافحة وهم يبتسمون (٥٥).

اما باسيل نيكيتين فيرى في الكُرد سلوكاً إنسانياً وعاطفة نبيلة (٦٤-٦٥) وكذلك توما بوا اكد عمق العاطفة عند الكُردي وفي موضع آخر من كتابه يشير إلى تغلب الشاعرية على الكُردي وهو محب للطبيعة (١١٩).

ولابدّ هنا من الاشارة إلى التقرير الوجداني الذي يدلي به ريج بازاء المجتمع الكُردي إذ يقول، وانني اذا ابارح كُردستان باسف لا حد له فما كنت اتوقع مطلقاً ان اجد فيها اطيب الناس الذين لاقيتهم في الشرق كله فقد عقدت الصداقة فيها وعوملت بإخلاص متناه اينما حللت وبلطف وضيافة لا حد لهما واخشى انني سوف لا انتظر مثل هذه المعاملة خلال سياحتي المضنية ولسوف تبقى هذه الذكريات عالقة في قرارة نفسي ما حييت (٢٣١).

نظرة الكُردي إلى الموت

يرى توما بوا ان الكُردي صلد امام الموت ويعرف كيف يواجه الموت، يستشهد توما بوا في تأكيد ذلك على إنطباعاته المستمرة مباشرة من إحتكاكه بالمجتمع الكُردي اولاً ومن هذه المقولات التي اوردها تلك التي تقول (عندما يهبك الموت ضربته، احمل دون ندم هذه الضربة إلى النهاية فليس هناك سوى الوقت لانفصالك عن الذين خلفتهم) وكذلك يذكر ان الكُردي يفضل الموت في ساحة المعركة على الموت في السرير، والموت في نظر الكُردي افضل بكثير من الشيخوخة (٩٧).

وقد لاحظ سون مواقف الكُرد من الموت فهم يتقبلونه بواقعية ولعل ذلك لانهم قد رأوا ما هو امر وأسوأ... أي ان الكُرد يواجهون الكثير من المآسي في الحياة فتجدهم قد تعودوا على

استقبال الحدث الجلل بواقعية وقليل من الجزع.

ويتفق باسيل نيكيتين مع المستشرقين الآخرين من حيث ان الكُرد يفضلون الموت في ساحات المعارك على الموت في فراش المرض، وعموماً يذكر باسيل نيكيتين ان الكُرد بصورة عامة لايعلقون اهمية على الحياة (٧١).

العادات والتقاليد

عندما نكتب عن العلاقات والتقاليد في مثل هذا الكتاب يكون من الصعب العزل بين العادات والتقاليد التي يتبناها المجتمع الكُردي كلها وفصول هذا الكتاب، ذلك ان الكتاب برمته معني بخصائص المجتمع الكُردي فلوا اردنا الكتابة عن إنطباعات الرحالة في عادات وتقاليد الزواج لدى المجتمع الكُردي في هذا الفصل على سبيل المثال اذن ماذا سنكتب في فصل معني بالزواج لدى المجتمع الكُردي؟

ومن هنا فأننا سنكون معنيين في هذا الفصل بالعادات والتقاليد التي لم تعالج ضمن الفصول الأخرى قدر الإمكان مما سيقلل الجانب الكمي من العادات والتقاليد. في هذا الفصل لكنها ستكون مميزة في الوقت ذاته لانها لم تندرج ضمن ثنايا الكتاب بل اخذت لنفسها مساحة خاصة بها.

يعتقد بعض الرحالة والمستشرقين ان الكُرد لهم نزوع نحو ترسيخ العادة أو التقليد حتى لو لم تكن تلك العادة مستحبة أو سيئة وقد كتب في هذا المجال سون فقد انتقد طراز اللبس الرجالي في السليمانية آنذاك لاسيّما تدلي الاردان إلى حد ملامسة الارض والقذارة في الشوارع (٢٥٥) واعتمد سون في هذا على الرحالة الذين زاروا كُردستان من قبله أي في القرن السادس عشر وخططوا رسوماً لمثل هذه الازياء ويلخص سون ان الكُرد ماداموا قد احتفظوا بهذه العادات طول تلك الفترة فهذا يعني تمسكهم بالقديم وكره كل ما هو جديد ويربط سون بين هذه الظاهرة وبين بعض المعتقدات حول التقاط الصور وتحريمها أو تحريم الكُرد للحاكي (كرامفون) بعد وفاة الشيخ سعيد وإعتباره آلة كافرة والحقيقة لايمكن الاخذ برأي سون على ماهيته، فاذا كان الكُرد قد حافظوا على الاردان الطويلة التي راها في مخططات ومذكرات الرحالة الذين زاروا كُردستان في القرن السادس عشر وظلت على ما هي عليه حتى مطلع القرن العشرين أي الزمن الذي زار فيه سون كُردستان فهذا لايعني ان الكُرد كما يقول (محافظون على العادات السيئة القديمة) بل ان التطور الحضاري يخضع إلى عوامل يجب ان تتوافر لكي تتم عملية التطور أو التغيير ومن هنا نجد ان في النصف الأول من القرن العشرين حدثت تغيرات دراماتيكية في طرز الحياة داخل المدينة الكُردية ومنها الانحسار التدريجي

لبعض اشكال الازياء وبدأ انتشار الطراز الاوربي علماً ان الحقبة التي حصل فيها هذا التغير لاتقاس في قصرها بالزمن الطويل الذي كان عليه بعض الازياء التي انتقدها سون اما موضوع الحاكي الذي رفضه كرد السليمانية في حينه فالمسألة تمثل رد فعل شجع له بعض رجال الدين بعد مقتل الشيخ سعيد وهذه المسألة لايمكن تعميمها على اهل السليمانية وبالتالي فانها لاتعمم على المجتمع الكُردي باسره بل في حالة انفعال وجداني جمعي مؤقت ولفئة من الناس ولم تلبث ان تلاشت ونكاد لا نجد اليوم داراً تخلو من راديو وجهاز تلفزيون وباقي اشكال الاتصال الصوتي أو البصري ومن الامور التي يذكرها سون في مجال عدم تقبل الجديد ومقاومته الطبيب الذي جاء إلى السليمانية ولكنه لم يستطع ان يعمل فيها فرحل عنها رغم انه كان طبيباً ماهراً.

من التقاليد التي رصدها المستشرقون عند المجتمع الكُردي واوردها توما بوا وذكر فيها كولكوف وفيلجيفسكي إحترام العائلات القديمة النبيلة (٤٩) والحقيقة فان ملاحظة هؤلاء المستشرقين صائبة ولم تزل قائمة فمازال المجتمع الكُردي ينظر باجلال كبير إلى احفاد رؤساء الاسر التي ناضلت من اجل الشعب الكُردي في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين رغم ان هؤلاء الاحفاد ربما لم يبذلوا شيئاً يذكر تجاه قومهم بل هم أناس إعتياديون فيهم الدارس وفيهم الأمي وفيهم الطيب وفيهم السيء لكن المجتمع مازال ينظر اليهم كاحفاد لسلالة طيبة ومثل هذا ينسحب على احفاد الاسر الدينية أو احفاد رؤساء العشائر والوجهاء، رغم ان هؤلاء الاحفاد لا ثراء لهم اليوم... ونعتقد ان مثل هذا يمثل نوعاً من الوفاء لدى الكُرد ازاء قادتهم السياسيين أو الدينيين أو الإجتماعيين. ومن الأشياء التي لاحظها الرحالة والمستشرقون التي تمثل نوعاً من العادة الإجتماعية أو التقليد الإجتماعي مسألة الاسماء فالأكراد مولعون بإختصار الاسماء أو تغييرها ومازالت هذه العادة قائمة في الريف وفي بعض المدن وان كانت قد انحسرت اليوم لتشمل بعض الاسماء لا كلها فـ(احمد) يصبح احمو أو أحه و(محمد) يصبح محو أو حَمه و(سليم) يصبح سلو.

والغريب فان بعض الاسماء تتغير تماماً ولا نجد اية علاقة بينهما وبين الاصل مثلاً (محمود) يصبح خوله و(مصطفى) يصبح مجه.

ونعتقد ان هناك أكثر من سبب لمثل هذه الظاهرة فبعض الاسماء تتغير لتتخذ جرساً كردياً والبعض الآخر يصغر من باب التحبيب والبعض الآخر يتأثر باداة النداء والتي هي في بعض اللهجات فتحة بالنسبة للمذكر أو المؤنث بينما في لهجات أخرى ياء مخففة للاناث وللذكور ففي الحالة الأولى يصبح علي عله وفاطمة فاته بينما في الحالة الثانية يصبح علي علو وفاطمة فاطي (الياء مخففة وليست مشددة).

لقد لاحظ إدموندز هذه الظاهرة في الاسماء الكُردية أي إختصارها (٤٤) بيد انه لم يعطنا أسباباً لغوية بالرغم من انه حسب علمنا تخصص من بعد في اللغة الكُردية واصبح أستاذاً لها في جامعة لندن.

ومما يذكر إدموندز حول التقاليد والاسماء ان توفيق آغا الذي كان إدموندز قد حل ضيفاً عليه طلب منه ان يطلق اسماً على مولودته لانها ولدت اثناء وصوله جرياً على عادة الكُرد وفعلاً اطلق إدموندز اسم كلادس على هذه الطفلة بعد ان حوره لما يناسب اللفظ الكُردي – على حد قوله– فاقترح لها اسم (كل دَسه) أي باقة ورد، وللاسف كما يذكر إدموندز رحلت (كل دَسه) في اثر معظم اطفال هذه البلاد الذين يختارهم الموت وهم في سن الطفولة (١٤٨).

ويذكر توما بوا ان الأم هي في الغالب تسمي الطفل وأحياناً رجل الدين في القرية (الملا) وأكثر الأولاد يحملون اسماء اسلامية كما ان هناك اسماء كردية صرفة (٦٦) وقد لعب رجال الدين دوراً كبيراً عبر التاريخ الاسلامي في اضاعة الكُرد للاسماء الكُردية. فنحن لا نعرف عن الاسماء الكُردية قبل الاسلام الا النزر القليل في حين ابقى العرب على اسمائهم التي كانوا يتسمون بها في عصر الجاهلية. واليوم يحاول الكُرد اختلاق اسماء كردية ولكنها ليست الاسماء الكُردية المنقرضة الا ما ندر منها.

وكثير من الاسماء تنسب اليوم إلى ابطال التاريخ واعلامهم وبعض آخر يتعلق بفضائل أو اسماء زهور أو حتى حيوانات ذات صفات حميدة.

وقد لاحظ إدموندز ان الكُرد يغرمون في ايجاد اشتقاقات لكل اسم فكثيراً ما تروى حكاية طويلة لتفسير اسم قرية ما أو شجرة أو صخرة.

من التقاليد الكُردية التي استغرب لها هاملتون ما يتصل بالحصاد وان كان بعضها يرتبط بالمعتقدات الا انها في الوقت ذاته تقاليد. يذكر هاملتون ان حصد الغلة التي تنضج سريعاً يجري بعد انقطاع امطار الربيع مباشرة وتقطع بالمنجل حزمة حزمة وقد فوجئ في زيارته الأولى لأربيل بتقليد من اغرب تقاليد الشعب الكُردي، فقد اخبره مرافقه (حسن) بانه ما ان يحصد اول ملء كف من الحنطة في حقل من الحقول حتى تقشر وتقدم لاول عابر سبيل غريب عن اهل المنطقة وعلى هذا الغريب ان يقبل الهدية ويقدم للحاصد قطعة فضية أو ذهبية، ولايعد هذا من قبيل الاستجداء مطلقاً فهي عادة قديمة ترمز إلى مشاركة المسافر في فرحة أولى الثمرات.

ويذكر هاملتون تجربته المباشرة فيقول، كان جمع صغير من الكُرد قد انتحوا ركناً في حقل

مازالت سنابله قائمة فما ان لمحوه حتى انفصل عن الجماعة فلاح واقبل عليه مهرولاً ومنجله بيد يحمل اليه حفنة من الحنطة ولما كان على معرفة سابقة بالموضوع فقد تناول ملء القبضة من الحب ووضع هاملتون في يده عدداً من المسكوكات الفضية وابتسم حسن المتمسك بالخرافات ابتسامة السعادة (٥١).

ومن التقاليد التي لاحظها الرحالة والمستشرقون ما يتصل بالاعياد والاحتفالات ولعل ابرزها احتفالات نوروز أو عيد رأس السنة الكُردية التي تبدأ في (٢١) آذار.

لقد كتب عنها إدموندز ولكننا نعتقد انه لم يشاهد تلك التفاصيل التي رواها في مذكراته بل لقد سمع عنها أو قرأها وهو في مذكراته يشير إلى مقال كتبه توفيق وهبي في مجلة سومر التي تصدر عن مديرية الاثار العامة ففي الجزء الرابع، العدد الثاني لعام ١٩٤٦ كتب توفيق وهبي عن احتفالات اهل السليمانية في نوروز تحت عنوان - المنحوتات الصخرية في كهوف كندن وعلى اي حال لا نجد ما يمنع من ذكر تفاصيل الاحتفال بنوروز على الشاكلة التي وصفها إدموندز وان زالت تلك الطقوس والمراسم اليوم وانحسرت التفاصيل الطقوسية التي سنذكرها الان واتخذت احتفالات نوروز اليوم طابعاً يمكن ان نصفه بالمزيج بين مشاعر النزهة الجماعية والتعابير القومية.

يذكر إدموندز، كانت الحفلات العامة وضروب التسلية في الارض العراء شائعة في السليمانية على الدوام كما تشهد بذلك كتابات ريج وكثيراً ما اتحفه الأصدقاء بحكايات عن كرنفال الربيع السنوي ذي الاصل العريق الموغل في القدم على نبت ازهار الربيع. الحقيقة ان نوروز يصادف ٢١ آذار ولايؤقت على نبت ازهار الربيع وان كانت ازهار الربيع تنبت في هذا التاريخ تقريباً، نعود إلى إدموندز وهو يسترسل في مذكراته إذ يقول، يخرج كل اهالي المدينة إلى ينابيع سرجنار لاحياء العيد ويبدأ باختيار رئيس العيد ويخول سلطات فعلية نافذة الحكم مع الحق بالاخلال المؤقت ببعض قواعد التصرف الإجتماعي والغاء تام تقريباً للسلطة الرسمية القائمة، وقد اشار توفيق وهبي بإختصار إلى هذه العادة في معرض تعليقات له عن الفلكور الكُردي في المقال المذكور اعلاه فذكر ان اهالي السليمانية يخرجون من المدينة في صبيحة العيد ثم يلتئم عقدهم في موضع الحفل، ويتوجون احدهم ملكاً ويعينون له حرساً وبطانة ويمتطي الملك ظهر ثور ويشق به الجموع الحاشدة تتبعه بطانة نحو سرادق، ضربت فيه الخيام فيجلس المحتفلون في الدواوين وتنصب قدور الطعام ويتنكر افراد مخصصون ويلبسون جلود الغنم والماعز ليمثلوا الحيوانات الداجنة طوال فترة الاحتفال التي تستمر ثلاثة ايام كاملة وتكون طاعة الملك المتوج طاعة عمياء وله ان يفرض غرامات واتاوات على الناس حاضرهم وغائبهم ويظل متمتعاً بلقب باشا إلى مناسبة العيد التالي ويبين توفيق وهبي ان هذا التقليد

هو في الواقع احياء لذكرى ثورة فريدون على الملك الطاغية (زهاك) ويزعم الكُرد ان فريدون قاد قواته في المعركة وهو يمتطي بقرة (٨٢-٣).

ان ما ذهب اليه إدموندز حول الاحتفالات في العراء وفي بدء الربيع من العادات الإجتماعية المعروفة في كُردستان، فلو عدنا إلى اول رواية كردية مدونة شعراً ونقصد مم وزين التي نظمها الشاعر المبدع الخاني في القرن السابع عشر نجد الرواية تبدأ احداثها في يوم نوروز عندما نهضت المدينة عن بكرة ابيها لتحتفل بيوم نوروز في العراء خارج المدينة وحالة التنكر والانعتاق يمكن ان نجدها في رواية الخاني ويبدو ان مسألة التنكر التي ترتبط تاريخياً مع يوم نوروز قد اثرت على مكنونات الخاني بشكل شعوري أو غير شعوري فكان للتنكر دوره في حبك احداث الرواية، ان الخاني يذكر في مقدمة روايته ان هذا الاحتفال تقليد إجتماعي توارثه الابناء عن الاباء وهنا لابدّ ان نذكر ان الخاني كان يصف مدينة الجزيرة على نهر دجلة في كُردستان تركيا ونجد في مدن كردية أخرى مثل مدينة زاخو ان الناس في الربيع يتركون المدينة ويذهبون إلى العراء للاحتفال بالربيع وينامون في العراء والكرنفال قائم ليل نهار لمدة تتراوح بين ثلاثة ايام وأسبوع وكان هذا يجري ايام زمان...

هذا النوع من الـ(سَيران) أي النزهة يتذكره الكثير من الناس اليوم وان كان المبيت في العراء قد اصبح في الحقبة الأخيرة في حكم المنقرض الا ان الاحتفال بنوروز احتفال تكاد لاتفوته مدينة أو قرية كردية اليوم.

اما مسألة الإخلال ببعض القواعد الإجتماعية التي يذكرها إدموندز فنحن لم نسمع ولا نعتقد ان يكون مثل هذا الاخلال حاصلاً ولكن يجب ان لا ننسى ان الاحتفال بنوروز هو ليس بمأتم تراجيدي بل هو يوم الفرح والانطلاق والانشراح فلا نعجب اذا رأينا شيخاً وقوراً يغني ملء حنجرته أو يرقص أو فتيات يرقصن أو أي نوع من أنواع الانطلاق الذي لن يكون ثلمة سلوكية سواء بمعايير يوم نوروز أو معايير الايام الأخرى في الحياة الإعتيادية. لقد جاءت عبارة إدموندز سائبة وربما فسرت على غير حقيقتها.

وقد ذكر توما بوا اعياداً ومواسم أخرى غير نوروز يمكن ان نقول انها باتت اليوم في حكم الانقراض منها (سَرباز) وتبدأ من اول موسم تكاثر الاغنام (وبار ودان) وهي الاحتفالات التي تقام حين الرحيل إلى مراعي الصيف و(بَرخ بر) أي جز الصوف وهناك من الاعياد التي تقام في نهاية الصيف وقد ترك الكبش وسط النعاج ويذكر توما بوا ان آثار هذا العيد قد وجدت في الابيستا (شريعة زرادشت) ويقول عنها توما بوا انها فرصة لاكلة دسمة والطرب وكذلك مناسبة طيبة لزواج في المستقبل القريب لان الفتيات يضعن مناديلهن الحريرية على رقبة الخروف المفضل ويأتي احد الفتيان ليرفع المنديل كاشفاً عن رغبته في الاقتران بالفتاة صاحبة

المنديل فاذا وافق اهل الفتاة الذين يلاحظون العملية فالخطوبة ستليها ويتم الزواج في وقته (٧٩).

لقد لاحظ ريج ان الكُرد محبون للعلاقات الإجتماعية والتزاور فيقول عنهم ان الأكراد هم الشرقيون الوحيدون الذين اعرف انهم يسهرون إلى ساعة متأخرة صباحاً وقليل من سادة السليمانية من يأوي إلى فراشه قبل الثانية أو الثالثة بعد منتصف الليل ومن يظهر خارج داره قبل التاسعة أو العاشرة صباحاً وتكون زيارتهم عادة في الليل، فاذا خيم الظلام بدأوا يتزاورون في دور بعضهم البعض حيث يستأنسون بالسمر والتدخين والموسيقى وقد يقومون بزيارتين أو ثلاث زيارات من هذا النوع في الليلة الواحدة (٧٢).

ويتحدث ريج عن بعض العادات الإجتماعية ذات الطابع المفرح إذ يقول، وقبل الغروب بساعة واحدة ينعقد مجلس على غرار النوادي امام دار (مصرف) في محل رحب من المدينة يعرف بالميدان إذ يجتمع الأصدقاء فيبحثون في مواضيع شتى أو تقام معارض الخيل أو السلاح وقد تجري هناك أحياناً مباريات المصارعة أو عراك الحجل أو الكلاب ويظهر لي ان الأكراد اناس فرحون إجتماعيون إلى حد بعيد لايتنافسون ولايتحاسدون ولم اسمعهم يتشاتمون أو يتقاذفون بالكلام البذيء مهما اختلفت نزاعاتهم وتضاربت منافعهم.

نعتقد ان الصورة التي يرسمها ريج عن المجتمع الكُردي صورة مثالية جداً، وربما كان السبب يعود إلى طبيعة الزيارة فقد حل ضيفاً على أمير بابان وكبار رجال الإمارة فهل استطاع ريج ان يتغلغل في النسيج الإجتماعي لمدينة السليمانية آنذاك ويخرج بهذه الصورة الرائعة اذا كان قد تم له ذلك فهي صورة تعبر عن واقع رائع فعلاً، لكن الذي نود ذكره وبغض النظر عن مدى واقعية الصورة التي يقدمها ريج فهي لاتتسق مع صورة الواقع الحالي في أي مدينة كردية. للاسف ان التحاب قائم والتنافس غير (البريء) نعتقد ان المجتمع الكُردي قد تغير وقد استطاع اعداء هذا المجتمع بذر شتى أنواع الصراعات لكي لايصل الشعب الكُردي إلى أهدافه الحقيقية ولكننا على ثقة من المجتمع الكُردي بدأ يقترب من اكتشاف واقعه بنفسه وهذا هو بدء العلاج ونأمل ان نعود إلى الصورة التي رسمها ريج قبل ١٨٠ عاماً لا في السليمانية حسب بل في كل شبر كردي.

هنا سنشير إلى بعض الإنطباعات السريعة لبعض المواقف أو العادات التي اشار لها الرحالة التي لها علاقة بالتقاليد الإجتماعية. لقد لاحظت هانسن (في اواسط الخمسينات من القرن العشرين) عندما تطلق المرأة فان ابنتها تبقى عند ابيها وهي تعمل في البيت إلى حين زواجها، كما وانها لاحظت اطفال البيت يبعدون عندما يقدم الطعام للضيف أو الضيوف كما ولاحظت في احدى حفلات العرس ان الرجال تناولوا طعامهم قبل النساء وقد لاحظت في

المناطق التي مرت بها أو عاشت فيها (السليمانية، دوكان، كوى سنجق)، ان الناس يتناولون الطعام اما بالملعقة أو باليد وهي تقول ان تناول الطعام باليد (شيء ممكن) ليست هذه الملاحظات الوحيدة التي حصلنا عليها من مذكرات هانسن ولكننا اكتفينا في هذا الفصل بهذه الملاحظات املاً ان نجد الملاحظات الأخرى في فصول أخرى حسب عائديتها ولكن بودنا ان نذكر هنا ان الملاحظة حول ابنة المطلقة ومكوثها في بيت ابيها ذلك ان البنت تمثل شرف الاب وهو حريص على الحفاظ على شرفه، والعرف يسمح للاب ان يحتفظ بابنته لهذا السبب اما ابعاد الاطفال عن الضيوف اثناء تناول الضيوف طعامهم فالغرض منه عدم ازعاج الضيف بتصرفات الاطفال اذا ما جالسوا الكبار أو الضيوف اثناء تناولهم الطعام وغالباً فان الاطفال يطعمون قبل الكبار ولكن لايجالسون الكبار اما ان يأكل الكبار قبل الصغار الجياع فأمر ليس بغريب ولكننا لا نقره وان اقرته بعض القبائل أو الاسر.

ان تناول الكُرد الطعام باليد ربما كانت ملاحظة في المناطق التي زارتها هانسن (37) ولكنها أي استعمال اليد لتناول الطعام - ليست بالعادة الشائعة في كل كُردستان، ففي المناطق الشمالية والشمالية الغربية من كُردستان ونقصد الرقعة الاوسع من عموم كُردستان لايمكن لقروي أو قبلي ان يأكل بيده بل ان الملاعق الخشبية مستخدمة في هذه المناطق من زمن بعيد جداً وقبل انتشار الملاعق المعدنية ففي مناطق بادينان وكُردستان تركيا وسوريا لايعرف الأكراد الاكل باليد مباشرة قطعاً حتى في اقاصي القرى ولدى القبائل الرحل.

لقد لاحظ الرحالة الاوربيون ان الكُرد يستهجنون العري أو التعري الذي يبدو شيئاً طبيعياً بالنسبة للاوربيون لاسيّما عند اشتداد الحر أو عند اخذ حمام شمسي.

يقول شميدت ان ابا جرمود ويقصد الشخص الذي رافقه في رحلته بصفة مترجم، يلومني لاني استلقيت تحت الخيمة وانا شبه عار وبرر ذلك صحياً ولكن الحقيقة ان الكُرد كثيرو الاحتشام في مثل هذه الامور (٤١).

ومن العادات الأخرى التي لاحظها الرحالة أو المستشرقون ان الكُردي يعبر عن ابتهاجه بلعلعة الرصاص إذ يذكر وليم ايكلتون ان ليس هناك احتفال أو زواج يكمل عند الأكراد ما لم تتخلله لعلعة الرصاص (٦٣). ومن تقاليد الكُرد التي لاحظها باسيل نيكيتين تمسك الاسر الكُردية بانسابها، ذلك ان الاسر القديمة تعلق اهمية على عراقتها وتحافظ على تسلسل نسبها وليس احب إلى نفس الكُردي من ان تحدثه بود عن اجداده وقد تذكر امامه بعض اسماء اسلافه فاذا به يأخذ في تعداد بضعة اجيال ويحدثك عن بطولات اجداده في قتال الأتراك والفرس ولايطمئن الكُردي الا اذا حفظ أكثر ما يمكن حفظه من اسماء آبائه الأولين وانساب ذويه (١٠٠).

ان ما ذهب اليه باسيل نيكيتين في ملاحظته يحتاج إلى تبرير ونحن نعتقد ان الكُردي يحاول من خلال ذلك التأكيد على هويته وشريان انتمائه إلى قومه عبر انتمائه إلى اسلافه، وما من قوم هدد في انتمائه القومي قدر الشعب الكُردي الذي كان دوماً موضع تهديد في وجوده القومي وفي ارضه ولغته وهويته لاسيّما من قبل الأتراك والفرس وهذا ما يجعل الكُرد يتمسكون كثيراً بزعمائهم القبليين ايضاً، وقد لاحظ شميدت هذه الظاهرة وله مقولات فيها إذ يذكر ان الكُرد كثيراً ما يخترعون حكايات حول عظمة قائدهم (٢٨٤).

اننا نعتقد ان هذه أساساً تعبير عن حاجة سايكولوجية وهي الحاجة الى البطل الذي من خلاله يؤكد الكُردي على وجوده ومجابهة الترك والفرس.

الحياة القبلية في كُردستان

القبيلة الكُردية

إذا أردنا أن نقف على الحياة القبلية في أي بلد من عالمنا هذا، لابد من العودة إلى التاريخ الأنثروبولوجي، وبعبارة أخرى إلى تطور وسائل الإنتاج عند الإنسان واثر هذا التطور في صياغة نمط الحياة عند مجاميع البشر.

إن حياة القبيلة بمفهومها التقليدي هي حياة البشر في مرحلة الرعي، التي سبقتها مرحلة جمع الثمار وبعد ذلك مرحلة الصيد ثم تلت هذه المراحل الثلاث المتدرجة مرحلة الزراعة التي اتسمت بالإستقرار.

لذا عندما نتحدث عن الحياة القبلية فنحن نتحدث عن نوع من الحياة الاقتصادية التي تفرز أنماطاً سلوكية مميزة وعلاقات نفسية تعطي بمجملها حياة القبيلة أو الطابع القبلي في الحياة.

إن التقسيم الذي أشرنا إليه في مسيرة المجتمعات البشرية لايعني تقسيماً حدياً يفصل مرحلة عن أخرى تمام الفصل، بل أن تلك المراحل كانت تعيش حالة تداخل وتمايز في آن واحد، ففي فترة كان الإنسان لايعرف الزراعة بل يقتات على التقاط الثمار الساقطة أو النابتة (في متناول اليد) ولكنه عندما تعلم الصيد لم يتخل عن التقاط الثمار، وعندما اكتشف إمكان تدجين الحيوان وأخذ يرعى حيواناته لم يتخل عن الدورين المذكورين، وبعد أن اكتشف الزراعة، كان يحن إلى الصيد ولم يزل.

لذا لا نستغرب أن نجد حقائب الرعاة المعلقة على أكتافهم وهم يرتقون الأعالي أو ينحدرون نحو السهول، ملأى بثمار العفص والكمثرى الجبلية والجوز، أو قد اصطاد أحدهم وعلاً، أو ثعلباً ويحمل فروته على كتفه، ولكن كل مرحلة من هذه المراحل الأربع كانت تتسم بالوسيلة أو بالصيغة السائدة في إشباع الإنسان لحاجته إلى الغذاء فسميت المرحلة باسم الوسيلة أو الطريقة الإنتاجية للغذاء.

مما تقدم، القبائل في الأساس هم الرعاة، أو الجماعات التي تعيش على تربية الحيوانات، الأغنام والمواشي، وهذا يقتضيها أن تبحث أو تنتقل من مكان إلى آخر حسب توفر العشب والمياه للحيوانات ويترتب على هذا النمط من الحياة تكوين خصائص نفسية-إجتماعية لدى المجموعة من اجل الحفاظ على نفسها وعلى ممتلكاتها أي، أغنامها ومواشيها، ومن هذه

الخصائص القوة والجرأة والتوحد والتوجس والشك والثأر والامتثال لأوامر رئيس القبيلة لان حياة الفرد مرهونة بالأمن الجمعي، ذلك أن طبيعة مهنة الرعي تقتضي أن يجوب الإنسان بأغنامه أو مواشيه في مجاهل الصحارى وقدمات الجبال والوديان والوهاد وهذا عمل لايتأتى لفرد واحد بنفسه لا لأسباب جسمية حسب بل لأسباب دفاعية من الوحوش الكاسرة وكذلك في الصراعات على مواطن الكلأ حيث لا قانون، وهكذا تكونت القبيلة يدفعها عامل خفي هو الطبع الإجتماعي المغروس في جبلة الإنسان، فهو إجتماعي بالطبع فضلاً عن طبعه في حب التملك والدفاع عنه، لاسيّما أن ما يملك هو مصدر حياته، فجاءت ظروفه المعاشية تؤكد ضرورة التلاحم الإجتماعي لا بل التعصب القبلي.

أما على صعيد القبائل في رقعة تشتمل كُردستان ونقصد الشرق الأوسط، فقد ذكر عالم الإجتماع كارلتون كوون أن في الشرق الأوسط تحتل القبائل الرحل الصحارى والجبال والمروج ولأسباب جغرافية فان القبائل الرحل لكل منطقة من هذه المناطق الثلاث المذكورة لاتلتقي مع بعضها أي قبائل جبال الشرق الأوسط لاتلتقي مع القبائل الصحراوية الموجودة في الصحراء العربية أو البوادي العراقية إذ لا مصلحة بينهما وهكذا.

لكن كوون يؤكد على مسألة مشتركة بين هذه القبائل وهي أن الأنواع الثلاثة من هذه القبائل تتسم ببعض السمات المشتركة مثل العلاقات التكافلية بين القبيلة المرتحلة والمزارعين وأبناء المدن فالرحالة بحاجة إلى سلع مصنوعة من المعدن أو الجلود أو الخشب أو القماش وبالمقابل فان الفلاحين بحاجة إلى اللحوم والصوف والحليب وحيوانات لأغراض الحمل، ومن هنا فان ما يؤثر على مجتمع المزارعين أو مجتمع المدينة يمكن أن ينعكس على مجتمع القبائل (٢٣).

ولم يجد المؤلف كاتباً أدق وصفاً في تعليل سمات القبائل الرحل (البدو) مثل ابن خلدون البربري المنبت والمؤسس الرائد لعلم الإجتماع في التاريخ وتفسيره.

انه يتحدث عن سمة الشجاعة التي تتسم بها القبائل معللاً أسبابها بالمقارنة مع أهل الحضر (سكان المدن) فيقول إن أهل البدو اقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر لان أهل الحضر القوا جنوبهم على مهادر الراحة والدعة وانغمسوا في النعيم والترف ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وانفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحرز الذي يحول دونهم تهيجهم هيفة* ولاينفر لهم صيد فهم غارّون** وقد القوا السلاح

* الهيفة: الصوت المرعب.
** غارّون: مطمئنون.

وتوالت على ذلك منهم الأجيال وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على ابي مثواهم حتى صار ذلك خلقاً يتنزل منزلة الطبيعة وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتباذهم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لايكلونها إلى سواهم ولايثقون بغيرهم فهم دائماً يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ويجافون عن الهجوع إلا غراراً في المجالس وعلى الرحال وفوق الاقتاب ويتوجسون للنبآت* والهيفات وينفردون في القفر والبيداء ببأسهم واثقين بأنفسهم قد صار البأس خلقاً والشجاعة سجية يرجعون إليها متى دعاهم داع واستنفرهم صارخ واهل الحضر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم (١٥٦).

اعتقد أن القاريء يتفق معنا في طول باع ابن خلدون وعمق مداركه، فهو عالم إجتماع سابق لعصره، ولعل ابرز ما ذكره، هو موضوعة تحول العوامل المكتسبة إلى عوامل وراثية بفعل التكرار وعامل الزمن، فقد ذكر ان السلوك الإنساني المكتسب يمكن أن يتحول إلى جبلة طبيعية، فطبع الحضر من وجهة نظره وليد ظروف غيرت من السلوك حتى بات هذا السلوك وكأنه وراثي وليس اكتسابياً فهو الذي قال (حتى صار ذلك خلقاً يتنزل منزلة الطبيعة).

إن ما ذكره ابن خلدون في هذا المجال يعد واحداً من مكتشفات القرن العشرين البايولوجية وهي أن العامل المكتسب (المحيطي) يمكن أن يتحول إلى عامل وراثي (جيني)، فعلى سبيل المثال في المناطق التي انحسر عنها البحر أو فيضان الأنهر وخلف ذلك البحر أو ذلك الفيضان اسماكاً في ينابيع أو بحيرات صغيرة داخل الكهوف المظلمة، وجد بعد توالي الأزمنة أن هذه الأسماك التي تعيش دون ضوء بدأت بيوضها تفرخ سميكات لا عيون لها وتعليل ذلك ان أداة البصر ضعفت وفقدت فعاليتها الوظيفية (Functional Activity) فتحولت هذه الحالة من حالة محيطية أو بيئية إلى حالة وراثية لعدم الحاجة الى حاسة البصر داخل الكهوف المظلمة وباستمرار.

وهكذا فان ابن الحياة القبلية يصبح مجبولاً على طبعه القبلي مثلما ابن الحضر تصبح خصائصه "طبعاً" يتنزل منزلة الطبيعة كما ذكر ابن خلدون.

ان ما وردناه في مثال الاسماك يعد مثالاً بايولوجياً محضاً، اما بالنسبة للإنسان وسلوكه الإجتماعي فبقدر ما يصدق عليه المثال، علينا ان لاننسى الإستعداد العالي للإنسان على التعلم والتطبع ومن هنا قال ابن خلدون (يتنزل) منزلة ولم يقل (اصبح) في منزلة التي هي قطعية.

* النبآت: الأصوات الخفيفة.

ويمكن ان نعثر على صفات مشتركة بين القبائل في انحاء العالم مثلما يمكن ان نجد تبايناً في صفات أخرى، بيد ان بعض الصفات تعد من الثوابت المشتركة في كل القبائل مثل "حياة التنقل" وهذه الصفة يمكن ان تكون على نوعين في العالم:

١- التنقل المنتظم، أي القبائل التي تصعد الى الاعالي في الربيع مع اغنامها ومواشيها وتقضي الصيف حيث الماء والكلأ، وهذه الاعالي مقسمة ومعروفة. أي لكل قبيلة مرتفعاتها مثلما لكل قبيلة مشاتيها وهذا ما نجده في القبائل الكُردية موضوع بحثنا.

٢- التنقل غير المنتظم، وهو التنقل المحكوم بالبحث والتقصي عن مواقع الماء والكلأ حسب الظروف المناخية لكل سنة وهي مواقع قد تتغير وقد يجري التنافس عليها أو الغزو أحياناً أو التسابق، ان هذا النوع الثاني عاشته قبائل عديدة في العالم ومنها القبائل العربية.

ومن الصفات المشتركة بين القبائل في العالم حسن الضيافة والكرم، إذ يذكر لنا هيرتز ان القبائل من اهل بلاد النار (تراد لفويكو) وهنود اميريكا والفيجيين والتنكوسيين يتصفون بالكرم والفروسية والشعور بالقيم الشرفية العالية والإهتمام العالي بقيم الضيافة، ونعتقد ان هذا الذي يخبرنا به هيرتز قد سمعناه وقرأناه عن القبائل العربية وصفاتها وتاريخها سواء على مقاعد الدراسة أم في عدد لايحصى من الكتب (١٧٥).

ويرى المؤلف ان القبائل الكُردية لم تكن ادنى من سواها إذ ليس هنالك من معيار أساساً لتقويم سخاء وكرم قبائل الهنود الحمر أو القبائل العربية أو القبائل الكُردية ولكن هناك إتفاق سوسيوانثروبولوجي على خصائص الايثار والكرم في المجتمعات القبلية وهذه الخصائص لازمت هذه المجتمعات حتى بعد إستقرارها وممارستها للزراعة الى جانب تربية الحيوان.

ويبدو لنا ان هذه الصفات، واشهرها الكرم، مرده ان القبيلة أو الفرد في القبيلة يضعف لديه نسبياً الميل الى التملك وذلك بسبب عدم إستقراره واستمرار تنقله وعندما يثبت المرء في سكنه تقوى لديه الرغبة في التملك والاقتناء وليس ادل على هذا من تنازل المسافر من مدينة الى أخرى مغيراً سكنه عن الكثير من المقتنيات التي كانت جاثمة وبإعتزاز في داره، لذا فالرحيل يقلل من شأن الاقتناء وقيمته.

والى جانب الصفات المشتركة في حياة القبائل في العالم هناك صفات متباينة، ففي الوقت الذي نجد ان عملية تحميل الحيوانات بأثاث القبيلة وشدها، وكذلك حمل المواد الثقيلة اثناء السفر وجمع الغذاء من الطبيعة هي من واجبات المرأة وليس الرجال في بعض القبائل كما يذكر ذلك مولير (٧٢) أو كما ذكر كياتني (٣٣٥) ان دك الاوتاد ونصب الخيام أو خلع الاوتاد وتقويض الخيام من واجبات النساء فضلاً عن كل الأعمال الشاقة التي يقمن بها بينما

ازواجهن يجتمعون حول النار طالبين الدفء. نقول ان هذه الامور التي لاحظها كل من موليـر وكيـاتني لا نجدها ولم نسمع عنها في القبائل الكُردية أو لايشترط ان تكون صفة لكثير من القبائل غير الكُردية ايضاً. قد تساعد المرأة القبلية الكُردية الرجل في الاعمال الشاقة ولكن موقف الرجل الكُردي ليس بالموقف السلبي كما تراءى لنا من كياتني الذي يصف بعض القبائل في العالم.

لقد تحدث بورتر الذي زار كُردستان في الحقبة ١٨١٧-١٨٢٠ وهو بذلك سبق المستر ريج في زيارته للمنطقة (١٨٢٠) وقد جاب المنطقة الجبلية والتقى عشائر قبلية شرسة ويذكر عنهم انهم أي القبليون يعيشون في مناطق جبلية شاهقة وبالرغم من المناطق العصية نجد تشابههم في العادات والتقاليد واسلوب الحياة مما يوحي بأخوة متأصلة بين هذه القبائل. ان هذه المرتفعات الشاهقة تعمق من عزلة القبيلة وتجد ان بعضهم يمارسون نوعاً من الزراعات المحدودة جداً وبالقدر الذي يظن فيه الفرد انها ستشبع كفايته الخاصة ولايزرع حتى (انج) واحد زيادة على حاجة عائلته. ولكن البعض الاخر وهم الأكثرية يمارسون الحرث والزراعة ويقضون ما تبقى من الوقت حياة عدم الاكتراث والصيد ويجوبون الجبال، وليس من النادر ان تجدهم يمارسون السلب سواءاً في الحرب أو في الطريق (٤٦٨).

يميز ريج (١٨٢٠) بين القرويين ورجال القبائل إذ يذكر مؤكداً ان كل ما يتوقعه قد ثبت من خير المصادر، وذلك ان القرويين في كُردستان يؤلفون جماعة تختلف الإختلاف الكلي عن رجال العشائر وهم نادراً ما يفلحون الارض أو انهم لايفلحونها البتة ومن جهة أخرى فانهم لم يكونوا جنوداً ويسمي الأكراد العشائريون انفسهم بالـ(سباه) أو الأكراد المحاربين تمييزاً لانفسهم من الأكراد القرويين، اما القرويون فيؤكد ريج ان لا اسم مميزاً آخر لهم في تلك الاصقاع من كُردستان غير (رعية). وريج يتحدث عن منطقة السليمانية ابان الحكم البابانى.

ان ريج يستشهد بكلام احد ابناء العشائر الذي اخبره ذات مرة ان العشائر ينظرون الى القرويين على انهم خلقوا لخدمتهم.

ويعلق ريج على حالة هؤلاء الكُرد القرويين بانهم حالة تعسة تشابه حالة الرقيق الاسود في الهند الغربية الى حد كبير ويذكر بعبارة مؤلمة، ان الأنكى من ذلك، انه لم يجد في الإمكان حمل هؤلاء الاسياد الأكراد على الخجل من قسوتهم على اتباعهم المساكين (٦٢).

ان ما ذهب اليه ريج في إعتقادنا كان واضحاً آنذاك (١٨٢٠)، أي وجود نزعة استعلائية للكردي القبلي على الكُردي القروي، ولكن يبدو لنا ان الحال قد تغير وذلك بسبب استيطان الكثير من القبائل وإستقرارها في قرى وتحول العديد من الكُرد القبليين المعتمدين على رعي الاغنام والمواشي والارتحال المستمر الى مزارعين مع ممارسة تربية الحيوان.

لقد اندمج سكان القرى الأولون مع الرحل الذين اثروا حياة الإستقرار ولهذا نجد اليوم ان ما من قرية كردية تقريباً الا وهي منتسبة أو تتسمى باسم عشيرة كردية.

ومن العشائر التي استأثرت إنتباه ريج عشيرة الجاف، فيذكر ان عشائر الجاف كان يرأسها كيخسرو بك آنذاك وتسكن أعالي الجبال وهم من وجهة نظر ريج اشد العشائر بداوة وتختلف لهجتهم إختلافاً كبيراً عن لهجة الأكراد البابانيين أي اكراد السليمانية وابناء هذه العشيرة رجال وسيمو الطلعة شجعان وان مظهرهم بارز يمكن تمييزه بسهولة، وهم كما يذكر ريج آنذاك يؤلفون جماعة خيالة قوامها الفا فارس تقريباً يتبعون (البك)* عندما يدعوهم (٧٧).

وهنا لابدّ من الاشارة وفي سياق ما ذهب اليه ريج حول عشائر الجاف، فقد كانت احد اهم الاعمدة العسكرية لإمارة بابان، وقد اعتمدت الإمارة في الحفاظ على كيانها من خلال هذه القوة المسلحة المقاتلة الى جانب عشائر بشدر والهماوند ولولا هذه العشائر المسلحة المقاتلة لما استطاعت إمارة بابان الحفاظ على وجودها ولكن مع الاسف فقد كانت المؤامرات المحيطة بها من جهة فضلاً عن تلك التي كانت تحاك من الداخل امضى على ازالة وتلاشي هذه الإمارة.

يقسم ديكسون المجتمع الكُردي في العقد الأول من القرن العشرين في محاضرة له القاها عام ١٩١٠ إلى ثلاث فئات وهم: الرحل وانصاف الرحل والمستقرون، والرحل، يعيشون طوال السنة في الخيام ويرتحلون مع قطعانهم الكبيرة ويقضون الشتاء في سهول الموصل وموسوبوتاميا** اما في الصيف فان ذهابهم إلى المراعي الصيفية (الاعالي) يعد من التقاليد المدونة وان موسم الهجرة يعد من الايام المقلقة لسكان التلول وكثيراً ما لاتخلو الهجرة من اعمال دامية.

ويقصد ديكسون هنا، اصطدام الكُرد الرحل بالمزارعين والقرى وكثيراً ما تعبث قطعانهم في الحقول المزروعة التي تنتظر النضج والحصاد. وان بعض هذه العشائر المرتحلة كالهركية والجاف واللتين يرد اسمهما في كثير من المصادر فضلاً عن عشائر أخرى كانوا من القوة والكثرة بحيث لايكترثون لاصوات الاحتجاج من المزارعين. وكانت بعض القرى تخشى هذه القبائل (جيش جرار مسلح) فتلجأ إلى دورها وتحكم على نفسها الابواب، ومن الطريف ما يذكره ديكسون هنا، ما كان يقال عن قبائل الجاف عندما كانوا يسمعون اعتراضات المزارعين بسبب اكتساح قطعان القبيلة ما في طريقها من حقول والطلب من الجاف ان يحولوا بين قطعانهم والمزارع والحقول فكانوا يجيبونهم بعبارة (انتم ابعدوا مزارعكم وحقولكم عن طريق

* بك: رئيس أو زعيم.

** موسوبوتاميا: وادي الرافدين، ولايقتصر هذا المصطلح على العراق حسب، بل يقصد به في المصادر الأجنبية المناطق المحصورة بين دجلة والفرات من خارج العراق ثم دخولاً الى العراق.

قطعاننا).

اما الفئة الثانية فهي فئة انصاف الرحل، وهم يمارسون شيئاً من الزراعة ولكنهم يملكون قطعان كبيرة من الماشية ويعيشون في الخيام صيفاً فقط اما في الشتاء فيعيشون في القرى إذ ينحدرون من الاعالي إلى الوديان.

واما الفئة الثالثة، فهي فئة المزارعين الذين يعيشون صيفاً وشتاءاً في قراهم مستقرين ويربون اغنامهم التي ترعى في المناطق المجاورة وعلى التلول المتاخمة اما في الشتاء فهي أي الاغنام تعيش في دور المزارعين (أي في حظائر تحميهم من شدة البرد وتقيهم من الحيوانات المفترسة).

ويرى ديكسون ان هذه الفئات الثلاث تختلف في خصائصها وعاداتها لكنها تشترك في ثلاثة من العوامل وهي الدين واللغة وحب السلاح (٣٦١-٢).

اما سون فقد كتب في العشائر الكُردية ضمن مذكراته مركزاً على الجاف والهماوند، وقد اشرنا الى ما ذكره سون عن التماسك الشديد بين ابناء عشيرة الجاف وولائهم الكبير الى رؤسائهم ويصفهم بولائهم أو اعترافهم خلال (٢٠٠) سنة الى السلطان العثماني سيداً أو خليفة وهم بذلك سنة أي على مذهب سلطانهم، وقد احتفظت هذه العشيرة بأكثر من شبه إستقلال (٢٧٧).

ويذكر سون في الفترة التي عاشها في كُردستان ان عشائر الجاف كانت تحت الاشراف المباشر لمحمود باشا وهو يصحبها شخصياً كل ربيع من قزلرباط حتى بنجوين وسَقز* اما اخوه الأكبر عثمان باشا، فعين على ما يبدو من قبل السلطان قائمقاماً على شهروز.

ومن الجدير بالذكر ان علاقات مصاهرة تمت بين باشوات الجاف القدامى والسلالة الاردلانية وهذه الاسرة كان لها دورها الكبير في خلق كيان كردي وصاهرت الاسرة الحاكمة في فارس وبلورت ادباً وفناً كرديين في مدينة سنه (٢٧٨).

ولايمكن تجاهل نبرة الإعجاب في إنطباعات سون عن التأزر في عشيرة الجاف وقدرتها على التعايش وبعلاقات متبادلة حسنة.

ويصف سون عشائر الهماوند بالعشيرة الباسلة وهو كما يذكر طار اسمهم بين مواطنيهم وفاقت غزواتهم اوحش الغزوات الجسورة ويوصفون بالشجاعة امام المخاطر.

وقد لاحظهم سون في بعض المواقف التي تتطلب خلقاً قتالياً شريفاً فيذكر انهم جد صرحاء وجد شرفاء فقد رفضوا في احدى المواقف أي طعام قدم لهم من المسؤول (الافندي) لانهم

* قزلرباط وبنجوين مدينتان في كردستان العراق، وسَقز مدينة في كردستان إيران.

كانوا يتوقعون بان امراً سيصلهم للانقضاض عليه ولذا لم يتناولوا طعامه ففي ذلك (خيانة الزاد والملح) وهي مسألة ضميرية تحمل قيمة عليا بيد ان سون لايكتم غضبه وحنقه على الهماوند على الرغم من اعترافه ان الهماوند تعاملوا مع النسوة تعامل (الجنتلمان) عندما هاجموا في الطريق القوات التركية وقد ذكرنا ذلك في موقع آخر من هذا الكتاب. ويصف كيف ان مقاتلي هذه العشيرة تغلبت على الجنود الأتراك بشكل مضحك.

يذكر سون ان هذه العشيرة الكُردية كانت قد نزحت من إيران وسكنوا عند قصر شيرين وحاول الفرس استمالتهم وتهدئتهم فمنحوهم وظيفة حماية الحدود لقاء اجور ووافق على ذلك زعيمهم (جوان ميرخان) ولكنه لم يستكن بل زاد من غزواته حتى اضطرت الحكومة الفارسية القاء القبض عليه واعدمته وخلفه ابنه (حمه بك) وطالبت بهم الحكومة التركية ففرح لذلك الفرس خلاصاً منهم ولكن الترك لم يتحملوا اعمالهم فهي عشيرة دأبها القتال واضطرت الدولة العثمانية الى نفي فرع من هذه العشيرة الى شمال افريقية (ولاية طرابلس) ولكنهم عادوا بعد ذلك، وكما يذكر سون انهم كانوا يفخرون بانهم نهبوا العرب وسلبوهم شأنهم في ذلك شأن الأتراك وهم على طريق العودة راجعون لا بل (فارون من النفي) (٢٢٩). لقد كان الهماوند من الجرأة انهم يتجولون في كركوك بكل حرية بالرغم من ملاحقة القانون لهم.

ويعلل كارلتون كوون (١٩٥٥) الإستقلالية النسبية التي يتمتع بها القبائل الرحل، فهم يعيشون في أراضي اما جبلية أو صحراوية أو سهول خالية، وهذه مناطق يصعب فيها الامساك بهم، فضلاً عن انهم يربون الخيول وبإمكانهم تجنب القوات التأديبية بسرعة ويذكر كوون مثالاً على ذلك تشتت القوات الرومانية الغازية في الصحراء خلال محاولتهم غزو اليمن في حين كان اجداد الكُرد يدحرجون الصخور من اعالي الجبال على قوات زينفون فأذاقوهم شر العذاب ولم يستطع ان ينجو جيش زينفون من هذه المناطق الجبلية العصيبة والكُرد الاشداء الا بمرارة وبشكل اسطوري.

ويعزو كوون بأس وشكيمة هذه القبائل الى طبيعة الحياة أو اسلوب الحياة التي تعيشها القبائل الرحل فهي حياة حركة ونشاط وتمارين عضوية وطاعة وتلاحم مع القيادة أي مع رئيس القبيلة وتوقيت الاعمال القتالية ان اقتضت كما وان الجانب الغذائي يلعب دوره حيث اللحوم الجيدة ومشتقات الحليب تجعل منهم اقوياء غير هيابين حتى من الحيوانات الكاسرة مما يجعلهم بالتأكيد يتفوقون على رتل أو لواء من العسكر المؤلف من عدد من المسلحين أسلحة ضعيفة وهم غالباً مجموعة فلاحين مدربين تدريباً سريعاً (٢٥).

اما باسيل نيكيتين* (١٩١٥-١٩١٨) فقد تبنى رأي ميلنكن (العقد السادس من القرن

* ولد نيكيتين عام ١٨٨٥ وكتب مقدمة كتاب في عام ١٩٤٣، وطبع الكتاب في ١٩٥٦ باللغة الفرنسية،=

التاسع عشر) في تفسير نشوء القبيلة، إذ يرى ان القبيلة عائلة اتسع نطاقها ويستشهد بقبيلة (الهركي) فقد كان جدها رجلاً يدعى (ابو بكر) اشتهر بشجاعته وكان بينه وبين احد الامراء واسمه زين الدين عداوة وبعد ان دارت معركة بينه وبين رجال الأمير قتل وشتت عشرين شخصاً من اتباع الأمير الذين كانوا قد نصبوا له كميناً. اخذ اسلحتهم وامتعتهم وحملها على بغلين وسار نحو خيمة الأمير فلجأ هذا الأمير الى الحيلة بعد ان اشاد بشجاعته وعرض عليه ان يتعايشا واطمأن هذا الى قول الأمير وما ان نام في الليل حتى اطبق عليه حراس الأمير واخذوه ليعدموه وقبل اعدامه خطف خنجراً وبسرعة فائقة من احد جلاديه وطعنه طعنة كانت من القوة بحيث اخترقت الجلاد ونفذت الى جذع شجرة وعندما حاول ان يستل الخنجر خرج المقبض وحده وبقي الخنجر مغروزاً في الجلاد والشجرة ولكن قبل اعدامه طلب ان يؤدي وصيته الأخيرة لاولاده وهي:

اولاً: لاتثبتوا نصلاً في مقبض دون ان تسمروه.

ثانياً: ليتزوج كل منكم اربع نساء لتنمو ذريتكم وتتمكنوا من الاخذ بثأري.

ثالثاً: لاتصغوا ابداً الى الاقوال المعسولة التي تصدر عن افراد اسرة الأمير زين الدين.

وكان لهذا الرجل البطل اربعة اولاد، مندو وسيدو وسرحان ومشير وقد اصبح الثلاثة الأَوَل على رأس الفروع الثلاثة في قبيلة الهركي (١٢٠-١٢١).

ان هذه القصة التي اوردها باسيل نيكيتين عن ميلنكن مثال عن تكون القبيلة الكُردية عن طريق تكاثر العائلة الواحدة، هذه القبيلة التي تعد اليوم من كبريات القبائل الكُردية.

وقد شخص ميلنكن عوامل ديمومة وتوسع القبيلة أو عوامل تفسخها وانحلالها، فهو يرى ان القبيلة بحاجة الى زعيم شجاع بارع لكي تنمو ويجتمع شملها اما انحلالها فمرهون بفقدان الزعيم أو الوباء أو الجوع.

والحقيقة فإنّ باسيل نيكيتين فضلاً عن عرضه لرأي ميلنكن فانه يتحدث عن تكوين القبيلة الكُردية ويبدو ان ملاحظات باسيل نيكيتين في هذا المجال كانت منصبة على اكراد تركيا إذ يذكر ان القبيلة الواحدة من قبائل كُردستان تركيا تتألف من عائلة رئيسية هي عائلة الزعيم ثم تليها مجموعة من العائلات التي تمت بصلة القرابة اليها، على درجات متفاوتة ولكل عائلة خيمة فاذا اريد احصاء عدد عوائل القبيلة الواحدة فيمكن ذلك من خلال احصاء عدد الخيم وبالرغم من هذا الجزم فان باسيل نيكيتين يضعنا امام احتمال تزايد أو تقلص اعداد العوائل أو اعداد الافراد في القبيلة الواحدة تبعاً للظروف التي تمر بها القبيلة إذ يذكرنا

= وكان قد عاش في كردستان في الفترة ١٩١٥-١٩١٨.

بوجوب الإنتباه الى ان قبائل كُردستان تتشكل من عنصرين متمايزين احدهما دائم والثاني متأرجح، اما العنصر الدائم فهو تلك النواة من العائلات التي تمت بالقرابة الى زعيم القبيلة واما العنصر المتأرجح فلايخرج عن كونه مجموعة من المغامرين والمتشردين الذين ينضمون تارة الى هذه القبيلة وتارة الى تلك وبذلك يكون من المستحيل ان تحكم على العدد الحقيقي لقوام قبيلة ما (١١٧).

ان ما ذهب اليه باسيل نيكيتين مذهب صائب تماماً، فبالرغم من انحسار وضعف النظام القبلي في المجتمع الكُردي اليوم قياساً بما كان عليه قبل مئة عام أو أكثر نجد العديد من الاشخاص ممن ينسبون انفسهم الى هذه القبيلة أو تلك، ان هذا الانتساب ممكن ان نلحظه من خلال الالتحاق الحقيقي لشخص ما أو عدة اشخاص بالقبيلة أو العشيرة الفلانية ويعايشونها فعلياً ويمكن ان نلحظ في حياتنا المدنية أي داخل المدينة وما من شيء اسهل من ذلك فقد يفاجئك احدهم وقد لقب نفسه بعشيرة ما بمجرد اضافة اسم هذه العشيرة أو تلك الى اسمه، وعادة تكون العشيرة منتقاة لأسباب تمثل مصلحة شخصية للمنتسب.

ان هذه الظاهرة لاتقتصر على الكُرد حسب بل وجدناها قائمة لدى العرب ايضاً والأساس كما ذكرنا ابتغاء مصلحة خاصة.

يشير باسيل نيكيتين الى دراسة قام بها هلموت كريستوف وقد صنف القبائل الكُردية في اربعة انموذجات*، والحقيقة لم يشعر مؤلف هذا الكتاب بصفته احد ابناء الشعب الكُردي وقبلي المنبت بدقة ما ذهب اليه كريستوف في نمذجته للمجتمع القبلي في كُردستان (٥٥)، ففي وصفه لهذه النماذج يشعر القاريء بشيء من المغالاة فضلاً عن اهمال هذا الباحث العامل السياسي المسؤول عن كل ضروب القتال والعنف الصادر من القبائل العائشة في المناطق الحدودية. ان كريستوف لم يسأل نفسه لماذا الحدود؟ والحدود بين من ومن؟ لماذا الحدود تخترق الارض الكُردية فتحيل ابناء العمومة (أجانباً) واحدهم بازاء الآخر ومن يستفز من؟ ومن المعتدي الغاضب ومن المعتدى عليه في عقر داره؟ لايريد الكُردي ان يكون معتدياً بل يريد ان يكون مدافعاً. ويخطيء كريستوف -من وجهة نظرنا- عندما يذكر ان معظم الأكراد الذين تتشكل منهم المدن الكُردية يعود اصلهم إلى هذه الفئة أي الفئة التي تعيش على الحدود إذ لايوجد ما يثبت هذا الرأي ثم انه يعتقد (او يخطيء ثانية) عندما يرى في سكان المدن إبتعاد عن الخصائص الكُردية والصراع مع العدو فقد إلى حد كبير اهميته وحب التسلط والشجاعة قد هبطا إلى ادنى مستوى ليحل محلها الجمود واللامبالاة وكما ان زوال نظام القبيلة الصارم

* أنموذجات كريستوف للكُرد: (١) رعاة المواشي في الهضبة التركية. (٢) رعاة المواشي في منحدر طوروس. (٣) الأكراد المحاربون عند مناطق الحدود. (٤) الأكراد أنصاف البدو.

قد ابرز كل ما في النفوس من ميل إلى الطمع فان السلطة السياسية قد قتلت في هذه النفوس حب الحرية. هكذا ينهي كريستوف تنظيره الذي نراه مجانباً للحقيقة ما عدا ان ابناء المدن عادة اقل ضراوة أو خشونة من ابناء القبائل وهذا ليس في كُردستان بل في كل العالم، وقد ذكر ذلك.

ان الصراع مع العدو لم يفتقد في المدن بل انجبت المدن الكُردية، جمعيات واحزاب وحركات سياسية وتنظيمات نسقت مع ابناء العشائر وكانت المحصلة، حركات قومية مسلحة ولم تدخر المدن الكُردية جهداً في سبيل الحرية، لكن الكُرد من تجاربهم عرفوا ان من الخطأ جعل المدينة ساحة معركة وحتى إذ بقيت المدينة ترفع علم الخصم يبقى دورها كبيراً للحركة المسلحة من الناحية اللوجستية وان الحركات الكُردية تنجح عسكرياً عندما تكون خارج المدن لا في داخلها.

يرسم لنا باسيل نيكيتين صورة قلمية لحياة القبائل الكُردية الرحل، هي من اجمل الصور إذ ما ان ينتهي الشتاء حتى تلاحق القبيلة مواطن العشب لاغنامها وهي ترتفع رويداً رويداً الى الاعالي والمرتفعات ويبدو ان هذا الارتفاع يحدده ذوبان الثلج الذي يبدأ مبكراً في المناطق الواطئة ليخلف مكانه مرعى ثم لايلبث ان يجف فتترك القبيلة المنطقة الى منطقة اعلى خلف الثلج الذائب فيها تواً والى مرعى جديد وفي الخريف تكون القبيلة في طريق العودة، إذ يضطرهم المطر والثلج المتساقط الى طلب السهول حيث يكون الكلأ قد عاد ينمو وكذلك يمكن الحصول على العلف من القرى.

النساء يتحدثن في طريق العودة عن مقادير الزبدة والجبن التي اعددنها والرعاة يتشوقون لقبض اجورهم ورجال القبيلة يتحدثون عن شراء القمح والشعير ذلك لانهم لايمارسون الزراعة، ونسوة اخريات يتحدثن متباهيات بالحاجات التي اشترينها من الباعة المتجولين ويتهامس الشبان والشابات بالاسرار. فلان اختار فلانة خطيبة له، وتلك الفتاة رضيت بذاك الفتى.

وتتسامر القبيلة في الليالي المقمرة يتذكرون الاماكن التي يرتادونها والينابيع الصافية التي استقوا منها المياه العذبة محاطين بالزهور والاعشاب الجبلية (٣٩-٤٠).

ولاينسى باسيل نيكيتين ان يذكرنا بالقلق الذي ينتاب المزارعين اثناء مرور القبيلة المهاجرة بالقرب من قراهم، إذ يلزم الفلاحون بيوتهم بعد ان يحكموا اغلاق ابوابها وينصرف رجال مسلحون الى التمركز في نقاط ستراتيجية عالية تحيط بالمنازل لحمايتها وبين آن وآخر تدوي طلقات الرصاص هنا وهناك (٣٣) وهذا ما اشرنا اليه من خلال (ديكسون) آنفاً ضمن هذا الفصل، ويصف نيكيتين الاثاث والاحمال التي تنقلها القبيلة معها وهي ادوات وافرشة تتسم بالبساطة وهناك من القبائل التي لاتكتفي بتحميل البغال بل تحمل الثيران ايضاً.

ويعرض باسيل نيكيتين في دراسته للكرد ان القبائل الكُردية محبة للغناء. انه يعتمد على (بلو) في هذا الرأي، فقد وجد الأخير والذي تعمق في دراسة كُردستان في مناطقها الشمالية الشرقية ان اشد القبائل الكُردية بؤساً غنية في اغانيها والحانها (١٣٢-١٣٣).

يرى إدموندز (الربع الأول من القرن العشرين) ان هناك من الأسباب العملية التي تجعل الفرد على قناعة تامة بان المجتمع الكُردي خارج المدن هو مجتمع قبلي اصلاً وفصلاً.

ويذكر إدموندز في معرض التدليل على فكرته ان القبيلة مقسمة الى بطون والبطون الى افخاذ وأحياناً تدعي قبيلة كاملة انحدارها من خط رجل واحد هو جدها الاعلى والاوحد وأحياناً يقصر الادعاء على بطن أو فخذ وينزل أحياناً لينحصر في الاسرة التي تحكم القبيلة.

وكذلك يشير إدموندز الى ان القبيلة تغلب عليها صفة الوحدة السياسية أو الجغرافية وابسط مظاهر النظام القبلي في كُردستان من وجهة نظر إدموندز يتجلى عند الكُرد الرحل النازحين دائماً الساكنين طول السنة في خيم من نسيج شعر الماعز يرحلون بقطعانهم وفقاً للفصول متنقلين بين السهول والمناطق الجبلية.

ولايخفي إدموندز إعجابه بالمنظر المهيب الرائع لمسيرة القبيلة سواء في ذهابها الى الاعالي أو ايابها الى السهول. ان وصف إدموندز يقترب من وصف باسيل نيكيتين الذي مر ذكره في هذا الصدد.

يصف إدموندز هؤلاء الكُرد وهم يسوقون امامهم الآفاً من الاغنام والماعز وحميرهم وبغالهم مثقلة بخيمهم وقدورهم واكياس قمحهم واثاث بيوتهم ونسائهم، واناس منهم بلغوا اراذل العمر كرروا هذه الرحلة أكثر من مائة وخمسين مرة بمعدل مرتين في العام الواحد.

نساء في مقتبل العمر ضاحكات مليئات بحيوية الشباب بينهن من تحمل بندقية.

اطفال رضع يخرجون رؤوسهم من الجوالق فوق سروج البغال يشاطرهم مجلسهم المريح الحملان المولودة في الطريق... كلهم في حركة دائبة يقطعون الشعاب ويعبرون المضايق الجبلية والمسالك الوعرة في رتل ما له نهاية (١٦).

وينهي إدموندز هذه اللوحة الرائعة وهو يذكر ان معظم القبائل الكُردية راحت تستقر في القرى وتمارس الزراعة (١٧).

وهنا لابدّ من الاشارة الى ظاهرة أو حالة يمكن ان نسميها انتقالية فالتحول هو ليس بالتحول السريع المفاجىء كما يتصوره القاريء لدى قراءته لإدموندز. إذ من القبائل التي مزجت بين الارتحال والزراعة فهي تمارس الزراعة في موسم الشتاء وما ان ينتهي موسم الحصاد حتى ترحل العشيرة باغنامها الى المناطق الجبلية التي تكثر فيها المراعي بعد ان خزنت ما

يكفي اغنامها وسوامها من تبن وعلف لفصل الشتاء. ومثل هذه العشيرة المتوسطة لرحلتي البداوة والإستقرار الريفي تجدها قد تخلت عن الخيم (بيوت الشعر) واثرت السقائف التي تشيدها من الاعمدة باغصان الشجر في المناطق المرتفعة اما في الشتاء فتسكن في بيوت من طين ومع هذا فان الخط البياني للحياة القبلية يشير الى هبوط ملحوظ وتناقص مستمر في الحياة القبلية وتفضل الإستقرار الزراعي الريفي، الى الحد الذي يمكن ان نقول ان نمط الحياة القبلية في كُردستان قد انتهى على مدى الربع الأخير من القرن العشرين.

يحدثنا إدموندز ان مدينة حلبجه وهي من املاك زعماء الجاف الكبار وتسعة اعشار أراضي القضاء أو يزيد هي أراضي ممنوحة بالطابو لمختلف اعضاء الاسرة الحاكمة، وهو يعتقد ان ثلاثة ارباع سكانها من قبائل الجاف (١٢٩-١٣٠).

ان إدموندز يصف الجاف انهم من الأكراد الخلص الاقحاح ويمثلون اعظم قبيلة في جنوب كُردستان وكثيراً ما يشار اليهم بكلمة كورد فحسب لتدل على معنى مقتصر عليهم خاص بهم يميزهم عن غيرهم القبائل والريفيين الذين لاينتسبون الى قبيلة وان لهم ان يفخروا بعراقة اصلهم كما درجت عليه القبائل الكُردية العامة (١٣٠).

نعتقد ان ما ذهب اليه إدموندز هنا ليس بحديث سطحي بل له عمقه الدراسي فقد امتلك إدموندز حساً استقصائياً ونزعة علمية مما جعله من بعد ان يصبح أستاذاً متخصصاً بالعلوم الشرقية لا بل الكُردية بالذات، وما قاله إدموندز بحق عشيرة الجاف كاف للرد على بعض المحاولات الساذجة المكتوبة أو المحكية التي ارادت أو حاولت ان تجرد الجاف من كرديتهم والجاف انفسهم غير قابلين الا بكرديتهم. ان هذه المحاولات لم تقتصر على الجاف وحدهم بل امتدت الى غيرهم من القبائل وهي محاولات مؤسفة حقاً، لان القومية شعور قبل كل شيء ثم هي لغة وجغرافية وهذه الابعاد الثلاثة متحققة في هذه القبائل هذا من جهة ومن جهة أخرى لا نعتقد ان الأمة العربية ستستقيم امورها وتحقق أهدافها الستراتيجية اذا ما ضمت الى ملايينها هذه القبيلة الكُردية أو تلك، ونحن على ثقة تامة ان القومي العربي الموضوعي في إخلاصه لاماني امته، لم ولن يشوه أو يغير الحقائق التاريخية أو مساراتها.

لقد حاول إدموندز ان يجري تتبعاً سلالياً للاسرة الحاكمة لقبيلة الجاف مستعيناً بملاحظاته الشخصية ومذكراته التي كان يدونها وبعض المصادر التي يصفها بانها (لاتتيسر دائماً).

ان وجهة نظره أي إدموندز ان كثيراً من الأسر الحاكمة في القبائل الكُردية درجت على ادعاء انتسابها الى سلالة نبوية (١٣٤)، والحقيقة يمكن ان نجد هذه الظاهرة (الانتسابية) لا في كُردستان حسب، بل في كل بلاد الشرق تشرفاً بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم وتعزيزاً للنفوذ القبلي الذي هو نفوذ دنيوي ليصبح اقوى وامضى عندما يتعزز بنفوذ روحي.

ان إنطباعات إدموندز عن الجاف انهم نموذج من القبيلة الكُردية ذات الطابع القديم لها أسرة ارستقراطية حاكمة من جهة، ولها من جهة أخرى عدد من البطون من الطبقة الفلاحية وكل بطن مجزأ الى عشائر وكل عشيرة فلاحية لها رئيس يدعى (كويخا) وبعض هذه العشائر استوطنت من زمن بعيد واصبحوا مزارعين اما بعضها الآخر فيغلب عليها طابع البداوة، ويذكر إدموندز ان الإستقرار زاد شيئاً فشيئاً ولكن العوامل ظلت ولم تتغير على حد قوله ويأتي إدموندز بمثال على ذلك: رجل يخسر قطعان ماشيته بسبب آفة طبيعية أو حرب عشائرية أو لاجراء حكومي معين فيضطر الى التحول الى الارض ليقيم اوده بالزراعة ولكن ما ان يقبل عليه الحظ -وان اقتضاه الكدح عدة سنين- حتى يقرر العودة الى حياة البادية (١٣٤).

ويقترح إدموندز لا بل يؤمن ان أكبر عامل للإستقرار في الارض هو تدخل الادارة في العادات التقليدية القديمة.

ينتقل إدموندز في موقع آخر من مذكراته الى موقع قبلي آخر، وهو بشدر، يقول اذا كان قد وصف الجاف كونهم (اهم) قبيلة في جنوب كُردستان فانه لم يشأ ان يقول عنها انها (اقوى) قبيلة، فهو يرى ان (الاقوى) أكثر انطباقاً على بشدر (١٩٨)، والحقيقة فان هذا هو رأي إدموندز لاننا لا نعرف ما هي المعايير التي يمكن ان تعتمد في استنتاج (الاقوى) من القبائل هل هي العدة أم العتاد أم هي شدة استبسال الفرد القبلي.

المهم ان إدموندز يضعنا امام قبيلة كردية أخرى حظيت بإهتمامه وتعامل معها ايضاً.

ان بشدر اسم جغرافي وليس اسم قبيلة، اما اسم القبيلة فهو (نورالديني) ولقب اسرتها الحاكمة المتوارثة (ميراودلي) واغوات الميراودلي يبسطون سلطانهم على القبيلة بشكل مطلق لاينازعهم فيه منازع وكانوا كثيري النسل، والسنوات السابقة على العام ١٩١٨ كانت عهد توسع سريع في تركيز وكلائهم وفي منطقة واسعة من القرى التي لم يملكوا فيها شبراً من حقوق الملكية، لذا يرى إدموندز ان هذه القبيلة تستحق الدراسة كنموذج لقبيلة كبيرة في مرحلة معينة من التطور السياسي والإجتماعي (١٩٨).

والحقيقة فان قصة لطيفة ترتبط في الحديث عن منشأ الميراودلي هذه القصة رواها بابكر آغا زعيم القبيلة الى إدموندز فهم أي الميراودلى يفيدون انهم من ذرية البابانين وانحدروا من جدهم الاعلى (فقى أحمد دارَشمانه).

لقد عاش في قرية (مَركه) اخوان هما (كاكه مير وكاكه شيخ) وقد قتل كلاهما ولما كانت ارملة كاكه مير حبلى فقد هربت الى (خدران) الواقعة في ناحية (جناران) وهناك ولدت طفلها

أحمد ثم انتقلا الى دارشمانه التي تبعد سبعة اميال شرق قلعة دزه ونشأ فقي أحمد رجلاً ذا بأس شديد وعلم ومعرفة وفي معارك المسلمين ضد الكفار تمكن في وقعة واحدة من دحر (كيغان) الاميرة المحاربة الشجاعة بنت امبراطور الافرنج التي لم ينتصر عليها فارس مسلم من قبل فأسرها وعاد بها الى موطنه عودة الظافر المنتصر، الا ان اسداً هاجمه في الطريق وتمكنت كيغان من الفرار. وبعد ان شفي فقي أحمد من جراحه خرج يطلب اسيرته من جديد وكانت كيغان قد اغرمت واعجبت بذلك الرجل الاوحد الذي استطاع قهرها في مبارزة فرافقته مختارة الى بيت في دارشمانه وولدت له ثلاثة ابناء هم (بابا سليمان) عميد الاسرة البابانية و(خان بَداخ) عميد اسرة ميراودَلي والثالث كان جد اسرة موكري الحاكمة، ويقال أحياناً ان كاكه مير هو سليل صلاح الدين الايوبي وان الاسرة الايوبية نزحت اولاً من سوريا الى جزيرة ابن عمر قبل ان تستقر في مَركه لقد استقر ميراودلي في قرية نور الدين القريبة من قلعة دزه (١٩٩).

الحقيقة ان هذه القصة اللطيفة والتي لانشك ان لها جذراً من الحقيقة وان اسبغ عليها طابعاً دراميا جميلاً تضعنا هي وشواهد أخرى ومن مصادر أخرى امام حقائق ربما وفقنا الله في الكتابة عنها مستقبلاً عن المنابت الحقيقية لاسرة بابان التي اسست إمارة بابان وكذلك اسرة الميراودلي التي قادت واحدة من كبريات القبائل الكُردية المحاربة وكانت مثلما كان الجاف عموداً أساسياً في كيان الإمارة البابانية والدفاع عنها. إذ كان حسبما ذكره (كليمان)* اثناء تجواله في كُردستان عام ١٨٥٦ ان كبير الميرادولي بابكر آغا الابن الأكبر لـ حمه آغا الملقب بـ(كَوره = الكبير) كان بإمكانه آنذاك تجريد أكثر من الفي مسلح.

ويتحدث إدموندز عن مشكلة الولاءات في هذه القبيلة وانحاء المنطقة بين مؤيد صديق لبريطانيا ومؤيد متعاون مع الدولة العثمانية ورجالها الذين اخذوا سراً يتصلون بالمناوئين الى وجود الحكام السياسيين البريطانيين في كُردستان (٢٠٨).

وبلاشكّ فان الاقتراب أو الإبتعاد من الشيخ محمود كان معياراً أساسياً للتعرف على إتجاهات الفرد أو القبيلة من منظور بريطاني، بالرغم من ان بريطانيا في مرحلة من تواجد رجالها لا بل قواتها في كُردستان (جاملت) واغرت الشيخ محمود لكنها للاسف كانت لاتظهر ما تضمر وقد تحدثنا عن ذلك في الفصل الخاص بالأوضاع السياسية.

يحدثنا إدموندز عن الهماوند وقد سبق وان تحدث عنهم سون وريج ولابدّ من ان يتحدث عنهم كل زائر أو رحالة لما اتصفوا به من شجاعة وحب للقتال، فيذكر ان هذه القبيلة تسكن كلاً من ناحيتي مركز جمجمال وبازيان* وهؤلاء وان كانوا من اصغر القبائل الكُردية الجنوبية

* جمجمال وبازيان ناحيتان تقعان بين المدينتين الكرديتين كركوك والسليمانية.

ولكنهم اشهر قبيلة مقاتلة حتى العام ١٩٢٢ (٤٢).

ويقال انهم قدموا من إيران في مطلع القرن الثامن عشر وقد آزروا امراء بابان في السليمانية وقاتلوا الترك.

استطاع الأتراك نفي نصف القبيلة الى شمال افريقيا (طرابلس) ونفوا النصف الثاني الى (اطنه) في تركيا وكلا من الموقعين يبعدان زهاء (٥٠٠) ميل بخط مستقيم عن موقعهم في بازيان (٤٣).

يذكر إدموندز بإعجاب عودة المنفيين المحاربين بزوجاتهم واطفالهم من شمال افريقيا الى بازيان بعد سبع سنوات من النفي ويصف هذه العودة انها ملحمة من اروع الملاحم وأكبرها في تاريخ الكُرد القبلي، وحذا منفيو (اطنه) حذو اخوانهم فشقوا طريقهم وحدهم دون ذويهم لكن الحكومة التركية وافقت على اعادة زوجاتهم واطفالهم الى ديارهم تخلصاً من المتاعب (٤٤).

ويذكر إدموندز ان كلاً من كليمان وبرزيزوفسكي يشهدان بصيت الهماوند في اعمال الشقاوة، لقد زار الأول كُردستان في ١٨٥٣ والثاني في ١٨٦٩، عشيرة الهماوند فيصف الأول الهماوند انهم اهم قبيلة كردية تسكن المنطقة وهي اقوى كل القبائل واشهرها في البسالة والجرأة على الغزو والثورة الدائمة.

اما الثاني فيصفهم بانهم ينشرون الفزع والهول في سائر المنطقة الممتدة الى ما وراء كركوك وأربيل (٤٦).

ان لمينورسكي (العقدين الأولين من القرن العشرين) إنطباعات عن الحياة القبلية في كُردستان فقد لاحظ وبالاخص في المناطق التي زارها وهي المناطق الشمالية الغربية من كُردستان إيران. ان المجتمع الكُردي ينقسم الى مجتمع رحالة وحضر وان عدداً من القبائل الرحالة قد تحولت الى نمط يتوسط حياة البداوة والتحضر فتجدهم يسكنون بيوتاً من الطين شتاءً ولهم مزارعهم وعندما يغادرون الى المرتفعات في أوائل الصيف يتركون بعض رجالهم لحراسة بيوتهم ومزروعاتهم (٣٣).

ومن ملاحظات مينورسكي عن القبائل الكُردية ان القبيلة الكُردية تحافظ على التقاليد العامة وهي بذلك تكون قريبة الشبه من قبائل بعيدة عنها كعشيرة الجاف، كما وقد لاحظ ان هذه القبائل المرتحلة ترحل في النهار وتنام في الليل في محطات معينة حتى تحط رحالها في الجبال (٣٤).

ويذكر مينورسكي شيئاً عن الثنائية التي ذكرها الآخرون من المستشرقين والرحالة فتجد في المجتمع الكُردي المحارب والمزارع وسطوة المحاربين واضحة على سواهم من ابناء المجتمع

الكُردي. إذ يذكر بهذا الصدد ان العشيرة في كُردستان تتكون من طبقتين الأولى (المقاتلون) وهم الرؤساء (الآغا) واصحاب الأراضي وخدمهم والثانية الرعية (المزارعون) ويبدون كنصف عبيد ارض (٣٤).

يحلل مينورسكي وضع المجتمع الكُردي في المدة التي عايش المنطقة وكتب عنها فيذكر، ان للاكراد شعورهم القوي جداً نحو العائلة والقبيلة وهو اقوى من شعورهم نحو الإنسانية أو الاخوة المبنية على الدين أو الشعور القومي الواسع.

لذا نجد مينورسكي يجيب بنفسه على سؤال له، وهو على من يعتمد الأكراد الذين يعيشون عملياً بين دولتين ضعيفتين، الدولة الفارسية والدولة التركية؟ ويجيب ان التماسك القبلي هو المسؤول عن بقائهم ومن سمات الحياة القبلية التماسك والتعاون طبعاً، والرجل الواحد وكذلك العائلة الواحدة لايستطيع ان يناضل في سبيل البقاء الا في نطاق القبيلة، ومن هنا تأتي نزعة عبادة الفرد لقبيلته ونزعته لاخذ الثأر.

ويعلق مينورسكي على كل ما ذكر ان الكُرد دافعوا عن قبائلهم برجولة خارقة لا حدود لها (٦٤).

ان المشاعر القبلية وما يصاحبها من النضال من الامور النفسية التي لاحظها بعض الرحالة والمستشرقين في كُردستان فعلى سبيل المثال يذكر سون ان الكُردي عندما يسأل عن قبيلته التي ينتمي اليها فانه (ينتفخ) على غرار ما يجب ان يفعله كل من ينتمي الى قبيلة عظيمة قوية.

اما ويگرام فقد وصف (في العقد الأول من القرن العشرين) كُردستان (ببلاد العشائر) وهو يصف العشائر بالسطو ولكننا نستطيع ان نلتمس شيئاً من المغالاة في حديث ويگرام، فقد زار كُردستان رحالة ومبشرون قبله، ونحن لا ننكر حالات من السطو تحدث هنا وهناك ولكن كما يظهر فان السطو كان مركزاً على القوات الحكومية أكثر من ان يكون على اهل منطقة ما الا في حالات السطو الفردي وهذا امر يمكن ان نلحظه حتى في يومنا هذا وحتى في أكثر الاقطار تحضراً.

ومما يدلل على ما ذهبنا اليه ان جيمس كريج الذي كان قد زار كُردستان وجاب في مجاهل شعابها وجبالها في كُردستان الشمالية والجنوبية في العقد السابع من القرن الثامن عشر، يسوق لنا هذه القصة، ولاينسى ان القبائل الكُردية احاطته بالود وحسن الضيافة، وهو شخص بريطاني. يذكر ان المستر ابوت القنصل البريطاني في ارزروم الذي كان مسافراً من بايزيد إلى ارزروم× هجمت عليه مجموعة كردية بالقرب من قرية اسمها ديادن في الطريق المباشر المؤدي

إلى تبريز وكان القنصل شخصاً صارماً لايعرف حتى المزاح فما كان منه الا ان اطلق رصاصته من مسدسه على اول كردي اقترب منه، ولكن لحسن الحظ فان الرصاصة لم تصب فما كان من الكُردي الا وهجم برمحه على القنصل وانزله عن جواده ونزعت عن الموظف (الدبلوماسي) ملابسه كلها بينما كان حراسه من الأرمن والترك يقفون مشاهدين دون تدخل واخذت كل الخيول والامتعة ومن ثم نزعت عن الجماعة كل ملابسهم ايضاً وكان ممثل الأمة التي لاتغيب الشمس عن عملها (يقصد بريطانيا العظمى) قد اخذ يستجدي ثوباً وسروالاً لكي يستر بهما عورته (١٨٢).

ونعتقد ان هذه الجماعة الكُردية تقصدت الهجوم بعد ان عرفت السمة الرسمية لهذا الشخص وحراسه من (الأرمن والترك).

ان المستر جيمس كريج يعلق على هذه القصة بشيء من روح النكتة. فقد كان من واجب والي المنطقة القاء القبض ومعاقبة الجناة الذين كانوا بدورهم يسخرون ويستهزئون من ذلك، فمن اين للوالي ان يتعرفهم ويلقي القبض عليهم في هذه المنطقة العصية (١٨٢-٣).

اننا نعتقد ان الحراس الأرمن والترك والصفة الرسمية للقنصل البريطاني هذه العوامل مجتمعة اسالت لعاب الكُرد أكثر من كون الموضوع (سلب وحصول على غنائم) والا لماذا يطري جيمس كريج البريطاني على حسن ضيافة القبائل الكُردية له في نفس منطقة القصة التي اوردها كريج؟

ان ما يعزز إعتقادنا في هذا المجال قصة جوبر مبعوث نابليون إلى الشاه الإيراني (١٨٠٥-١٨٠٦) الذي اشاد اشادة كبيرة بحب الكُرد لاستضافة الغريب وخدمته وقد ذكرنا ذلك في فصل الضيافة من هذا الكتاب ومع هذا فان جوبر وقع في اسر احد رؤساء القبائل الكُردية حتى تسنى له الفرار من اسره.

نرى ان رئيس القبيلة قد عرف هوية هذا الرجل الفرنسي وبلاشكّ لم تكن هذه القبيلة على علاقة طيبة (بالحكومة) فأعطت لنفسها كل الحق في القاء القبض على ما له صلة بالحكومة. سواء كانت الحكومة تركية أو فارسية أو ما يبعث اليهما من ممثلين أجانب. ان جيمس كريج يروي لنا قصة هروب جوبر في مذكراته (١٩٢-٣).

وتعزيزاً لما تقدم نعود إلى سون الذي ذكر مشاهدته لاحدى حالات السطو التي قامت بها عشيرة الهماوند ولكن على من؟ على قافلة تضم رتلاً عسكرياً وجرى السطو على الرتل العسكري وحتى نسوة الضباط اللواتي رافقن الرتل فتشن من قبل نسوة هماوند وليس من قبل الرجال الهماوند، إحتراماً للقيم القتالية.

اما ويگرام الذي جاء ذكره قبلاً لم يميز بين اعمال السطو والثارات التي كانت محتدمة بين بعض القبائل وبين المسلمين والمسيحيين فالمنطقة كان يجول فيها، منطقة متأزمة وقد ذكر ويگرام ذلك من بعد.

ويعلق ويگرام على مسألة بقدر ما هي مهمة فهي طريفة ايضاً، فقد لاحظ ان الكُردي وإن كان من اعتى الشقاة، يفكر ملياً قبل ان يضغط زناد بندقيته نحو قافلة تسير تحت حماية قبعة اوربية. ان ويگرام يذكر ان رجال العشائر وجدوا بالتجربة انه تثار ضجة حتماً عندما يتعرض الاوربي الى أي اذى، إذ يظل سفيره ينخس في جنب الحكومة نخساً حتى تقوم بارسال حملة، أي الحكومة التركية تعد حملة بتأثير من سفير دولة اوربية وقع اعتداء على احد رعاياها في كُردستان، فيزحف رتل عظيم من الجيش الى داخل البلاد (كُردستان) ليعيش مجاناً على القرى وليعتقل عدداً من الناس الذين لا دخل لهم في المسألة على الاغلب ولذا يكون الجانب الحقيقي آخر المتضررين الا انه يكسب عداءً وكرهاً عظيمين لتسببه في مثل هذا العمل للمنطقة؟

ان من أكثر القبائل التي استحوذت إهتمام ويگرام هي قبيلة الهركية. إذ يذكر ويگرام ان هناك اساطير واخباراً تنسج حول هذه العشيرة التي يصفها بالبدوية الشرسة، انها كانت تدين بالنصرانية عندما اتخذ اساقفة البدو من الخيم كنائس لإقامة القداس الالهي كأتباعها النساطرة الكُرد، ويستطرد ويگرام في ذكره للاصل النصراني للهركية وقدمهم في هذه الديانة حملهم رأس القديس (جرجيوس) احد شهداء النصرانية الاسطوريين في الشرق على صدورهم وإعتباره حرز عشيرتهم الأقدس ويكون اما عند زعيم العشيرة الأكبر أو عند رجل دين (ملا) عظيم الكرامة في العشيرة وويگرام ينهي كلامه هذا بانه قد نقل الاقوال التي سمعها من كهنة النساطرة الطاعنين في السن لا غير (١٥٢).

والحقيقة فان تعليقنا على ما ذهب اليه ويگرام واستناده على اقوال كهنة طاعنين في السن لايغير من حقيقة تاريخية نحن الكُرد نعرفها دون حاجة الى كهنة، فماذا كانت ديانة الكُرد قبل الاسلام؟ لا الهركية فقط، بل كل الشعب الكُردي قبل الاسلام؟ لقد كانوا اما على الديانة الزرادشتية أو على الديانة المسيحية حتى الفتح الاسلامي فدخل الأكراد في الاسلام تدريجياً وليس كما يطيب لبعض المصادر ان تذكر أو بعض انصاف المثقفين الدينيين وليس الراسخين في العلم، ان الكُرد دخلوا الاسلام دفعة واحدة ودون جدل أو دون مقاومة.

ان التاريخ يحدثنا من خلال ما كتبه كبار المؤرخين الاسلاميين عن دخول الكُرد في الديانة الاسلامية على دفعات وازمنة مختلفة وارتداد بعضهم عن الاسلام مثلما ارتدت بعض المجموعات العربية عن الاسلام ثم عادت فدخلت، فلماذا العجب ولماذا نعتقد ان الكُرد دخلوا

دخلة واحدة وكأنهم في ليلة وضحاها ناموا غير مسلمين ونهضوا صباحاً مسلمين ان المسألة ليست كذلك فهناك من دخل الاسلام سريعاً وهناك من دخل الاسلام بطيئاً وهناك من ارتد عن الاسلام وبقي مرتداً وهناك من ارتد عن الاسلام ثم عاد اليه وهكذا، وهذا امر يصعب متابعته ولكنه غير مستحيل لو كانت الاقلام حرة في نسج تاريخها، ان هذه الامور مذكورة في امهات الكتب التاريخية الاسلامية كالطبري والمسعودي والبلاذري وابن خلدون وغيرهم. لذا ليس عجيباً ان نرى قبيلة ما دخلت الاسلام متأخرة أو احتفظت بشيء من تراثها الديني السابق فنحن الكُرد المسلمون على الرغم من اسلامنا لم نتخل عن كل اشكال حياتنا التي كنا نمارسها مع من لم يدخل الاسلام من الكُرد كاليزيدية فما عدا التعاليم الدينية نحن وهم أي اليزيدية شعب واحد لغة وتراثاً وعادات وتقاليد وامنيات سياسية، لا بل وبطولات ملحمية في التاريخ القومي النضالي الكُردي، والكُردية قومية يمكن ان تضم بين دفتيها المسلم والمسيحي واليزيدي والمؤمن جداً والعلماني جداً شأنها في ذلك شأن القوميات الأخرى.

وعلى الرغم مما لعبته الدولة العثمانية من فعل شائن في تأليب الكُرد على الكُرد مستخدمة الدين ورقة دامية والدين براء من دولة جعل السلطان فيها نفسه ظلاً لله على الارض ولكنه كان وراء مئات المذابح يقف منتشياً بشلالات الدم بين عنصر وعنصر ودين ودين ومذهب ومذهب، وحاشا لله ان يقبل.

ويصف ويگرام حالة القروين في القرى التي تقع على طريق الهركية وهم في طريقهم الى المرتفعات أو عند عودتهم فيها الى المناطق السهلية إذ يذكر ان القروين يتأهبون بسلاحهم يقظين لايغمض لهم جفن حتى يزول الخطر عنهم ويجمعون اغنامهم في حظائر قريبة منهم ولايتركون امرأة الا واغلقوا الابواب ولاترتفع ايديهم عن زناد بنادقهم وقد يصل بهم القلق والتوتر الى حد اطلاق النار على القريب قبل ان يسأل عن غرضه* (١٤٩).

* لقد لاحظ المؤلف تقارباً في بعض المواقف لا بل تشابهاً كبيراً بين ويكرام وديكسون الذي مر ذكره، فإن وصف ويكرام لمرور الهركية عبر قرى أو حقول المزارعين يشبه وصف ديكسون، وكلاهما إختار عشيرة الهركي، والى هنا فإن الأمر غير مجلب للإنتباه كثيراً إلاّ أن قصة الراعي الهركي الذي أريد أخذ صورة فوتوغرافية له وطلب منه الوقوف على صخرة وما أن وجّهت نحوه الكاميرا حتى هرب الراعي ظناً منه أن الكاميرا هذه نوع من السلاح ويراد الفتك به، ثم إلتفت الراعي مصوّباً بندقيته نحوهم، لقد تحدث عنها ويكرام في كتابه (مهد البشرية: ترجمة جرجيس فتح الله، الصفحة ١٤٩) على أن هذه القصة جرت معه ولكننا وجدنا أن ديكسون في محاضرة لة عام ١٩١٠ قدمها في الجمعية الجغرافية البريطانية ونشرت في المجلة الجغرافية البريطانية عام ١٩١٠ في الصفحة ٣٧٤. وكأن الموضوع أو القصة قد جرت مع ديكسون (نصاً). ترى هل كان ديكسون يرافق ويكرام وهذا ما لم نجد إشارة اليه، وربما المستقبل سيكشف ما اذا كان ديكسون قد إلتقى ويكرام في جزء من رحلته وإقامته في كردستان أم اذا كان أحدهما قد إقتبس=

يعرّف هَيْ (١٩١٨-١٩٢٠) القبيلة انها مجتمع أو اتحاد مجتمعات يسبغ الحماية على الافراد المنتمين الى هذا المجتمع أو الاتحاد، كما وان القبيلة تحاول الحفاظ على الاعراف القديمة وعلى معايير متفق عليها في حياتهم ويذكر هَيْ ان كل كردي تقريباً سواء كان يسكن المدينة أم القرية يعد نفسه قبلياً وان لم يكن منتمياً الى قبيلة ما (٨٧)، فالفرد على ما نفهمه من هَيْ في كُردستان يرغب اظهار انتمائه للقبيلة واعرافها.

والحقيقة فان الأكراد غير القبليين على ما يذكر هَيْ هم في العادة من مزارعي الاغوات في المدينة (٩٠)، لان بعض رؤساء العشائر يفضلون العيش في المدينة وهذا ما سنذكره من بعد. ومن هنا فان هذا الآغا يعمد الى الحفاظ على حقوق المزارعين على غرار رؤساء القبائل.

ان المزارعين يلجأون الى رئيس القبيلة أو الآغا لحماية حقوقهم لاسيّما اذا شعروا بحراجة موقف ازاء السلطة فلزعيم القبيلة واجبات عديدة بازاء مزارعيه أو ابناء قبيلته واشدها خطراً عندما يصبح الناطق بلسانهم في جميع القضايا ذوات الصلة بالحكومة.

ويضيف هَيْ انه، أي زعيم القبيلة يعقب مصلحة ابن قبيلته في أي دعوى أو قضية جنائية سواء كان هذا على حق أم كان على باطل فان ثبت ارتكاب رجل ما جريمة قتل أو سرقة يتخذ الاجراء اللازم لاستعادة المسروق ودفع الدية لكنه لايمكن ان يحمل الا بعسر على تسليم المجرم الى السلطات الرسمية (٩٠).

يحدثنا هَيْ عن إنطباعاته ومشاهداته للقضاء القبلي أي (الفصل) أو (محكمة العشيرة) ويعرفها على انها عملية حسم القضايا على وفق الاعراف العشائرية، والفصل يشمل أي نزاع أو حادث بشكل عام، والقتل والثأر الدموي بشكل خاص، ويتم الحسم هذا على يد شخص واحد، هو اما رئيس القبيلة أو وجيه يتفق عليه الطرفان المعنيان أو قد يحال الى (المجلس) وهو مجتمع الزعماء العشائريين المؤلف من ثلاثة أو خمسة رجال عادة (٩٦).

ان محكمة كهذه تقوم عادة بالتحكيم فقط وذلك على الرغم من ان الحكومة قد تصر على ان تقوم باصدار قرار يكون ملزماً ويحسم ثأر الدم عادة بدفع (الدية) وكل حالة متصلة برجل أو امرأة لها سعرها الخاص كما ان اقسام الجسم لها قائمة اسعار خاصة بها.

ان هَيْ يخبرنا عن المدة التي قضاها في كُردستان فيقول ان سعر الفلاح الكُردي من الطبقة الوسطى محدد بـ(٩٠) جنيهاً واحدى نسوته بـ(٤٥) جنيهاً ورجله أو ذراعه بسعر (٢٠) جنيهاً تقريباً وان مثل هذا الدفع يتم في الغالب عيناً أي ببعض الماشية أو بحصان أو بمقدار

=القصة من الآخر إذ لم يعثر المؤلف على أي إشارة لديكسون الى ويكرام في محاضرته المنشورة في المذكورة، مثلما لم يُشر ويكرام الى ديكسون في كتابه.

من الحنطة تسلم الى الطرف المتضرر ومن الشائع جداً ان تعطى فتاة على سبيل الزواج تسديداً لـ(دية الدم).

ويعطينا هَيْ مثالاً طريفاً على الرغم من واقعيته (الاحتسابية)، إذ يذكر لو كان المطلوب (٩٠) جنيهاً فقد يمكن تسديد الدين وهو : فتاة وثلاث بقرات وحمار. اما اذا كان الثأر عظيماً فقد بنتيجته اناس عديدون حياتهم فانهم يعمدون الى حساب عددهم وعدد النسوة والاطفال على الطرفين ثم يحتسبون اسعارهم وتحسم بعد احتساب الفروق، ويعمد بعض المتخاصمين الى ختم الصلح بان يعطي كل واحد فتاة على سبيل الزواج للآخر (٩٧).

وعلى ما يبدو من ملاحظات هَيْ ان الفصل يجري في العادة بين الطبقتين الوسطى والدنيا إذ يقوم رؤساء العشائر بعملية الفصل اما اذا كانت المخاصمة بين رؤساء العشائر فعندها قد يتم الصلح بواسطة الحكومة وان كان مثل هذا الصلح مهدداً دوماً بالإنهيار وأحياناً لأسباب تافهة.

لقد عايش هَيْ عدداً من العشائر في منطقة أربيل على خلاف ريج وسون وإدموندز فنجده يتحدث عن عشائر البارزاني والدزَيي والزيباريين. يتحدث هَيْ عن البارزانيين فيصف الشيخ أحمد البارزاني (آنذاك*) شاب في العشرين من عمره وهو من اسرة روحانية وكان لها سلطان دنيوي ايضاً، ثم يذكر ان قدسية ابناء هذه الاسرة منحتمهم نفوذاً بحيث اصبحوا قادرين على النهي والامر وحتى في الديار المجاورة ويصفهم ايضاً بانهم كانوا في الغالب شوكة في جنب الأتراك وعمدوا الى تعبئة اكراد أربيل وراوندوز ومهاجمتهم وقد سبق الشيخ احمد، الشيخ عبد السلام في رئاسة البارزانيين الا انه اعدم في الموصل في ٣ كانون الأول ١٩١٤ (٢٢٢).

ويذكر هَيْ ان البارزانيين والزيباريين ومن يجاورهم عرفوا بالضراوة بين الأكراد وفي تقويم هَيْ للعشائر الكُردية وهذا تقويم خاص به وجد من خلال زيارته الثانية لهم لا الأولى، لان الزيارة الأولى احدثت إنطباعاً سلبياً لدى هَيْ ازاء عشيرة الدزَيي ولا ندري لماذا، اما في زيارته الثانية فقد احبهم وشغف بهم لا بل عدهم في مذكراته افضل الأكراد في بلاد ما بين النهرين طرا وانهم أكثر رجولة من القبائل القاطنة من الزاب الاصغر جنوباً وافضل تعقلاً من سكنة التلال ذوي النزعة البدوية وأحدَّ ذكاءً (١٤٥).

يصف هَيْ باسلوب عذب كيف تحلق حوله شيوخ قرية كول تبه وهي من قرى الدزَيي وقد استقبله مختار القرية (محمود يابا) الذي لا صلة له باحد من رؤساء الدزَيي (١٤٤).

لقد اخضع هَيْ الى امتحان كما يذكر إذ انهالوا عليه بصنوف من الاسئلة بواسطة احد

* ١٩١٨-١٩٢٠.

الاشخاص من كان يتكلم الفارسية.

لم قدم البريطانيون؟ وكيف سيحكمون؟ هل سيقومون بسحق الطغاة الظالمين من الرؤساء والمختارين؟ وما مقدار الضرائب التي سيقومون بجبايتها؟ وما هي التحسينات الزراعية التي سيقومون بادخالها؟ وهل سيمدون السكك الحديدية؟... الخ. هذه نماذج من الاسئلة التي سألها الشيوخ المحيطون الفرحون بضيفهم هَيْ (١٤٥).

يذكر لنا هَيْ الوضع النفسي لرؤساء الدزَيي ازاء الشيخ محمود والمدة التي حكم فيها واصبح (حكمدار السليمانية)، فعلى الرغم من ان أربيل مدينة كردية لكنها لم تكن ضمن ولاية الشيخ محمود ونتيجة لذلك لم يتبوأ رؤساء قبيلة الـ(دزه ى) على غرار ما تبوأ جيرانهم الـ(خوشناو) من مناصب رسمية رابحة، وما كانوا ممن يشغف به (حكمدار السليمانية) حباً، وفي الحق والحديث مازال لمستر هَيْ - كانوا ينظرون اليه نظرة الزراية، لكنهم لم يتحملوا، بصمت، رؤية اناس يعدونهم اقل منهم اهمية ويتقاضون معاشات كبيرة ويتمتعون بالمكانة والتبجيل، ان هَيْ يحلل موقف الدزَيي انهم بقوا ثابتين صامتين آملين بان يعود ولاؤهم عليهم بما يحسن حالهم ولكن الامل خاب (١٩٨) ونعتقد ان هَيْ يقصد من عباراته هذه ان الدزَيي الذين لم يثيروا المشاكل للبريطانيين كانوا يأملون ان يأخذ المسؤولون البريطانيون هذا الموقف بنظر الإعتبار الا ان شيئاً من هذا لم يحدث على ما يبدو.

الزعامة القبلية

لاشكّ ان المجتمعات التي لم تعتد الديمقراطية في مناحي حياتها الاسرية والإجتماعية تفشل في خلق قيادة ديمقراطية، وبعبارة أخرى فان القائد ذا النزعة الديمقراطية يفشل في مهمته القيادية في نمط المجتمعات التي ذكرناها، وغالباً تفسر ديمقراطيته ضعفاً أو عجزاً.

من هنا نقول ان معايير الزعامة لابدّ وان تختلف بدورها تبعاً للنظام الإجتماعي ومن الخطأ تعميم معايير جاهزة وكأنها وصفة صالحة لكل المجتمعات الإنسانية أو الشرائح المتعددة في مجتمع واحد، ولاشكّ فان القبيلة هي نظام إجتماعي داخل مجتمع أكبر وهذا النظام الإجتماعي له قيادته والقبيلة تنتظر من زعيمها ان يحقق لها أهدافها المتفق عليها، المتوارثة منها والمكتسبة، التقليدية منها والمستجدة.

يذكر فيدلر ان المقصود بمعايير الزعامة هي تلك الصفات التي تميز الزعيم عن غيره، وان هذه المسألة كما يعرضها فيدلر اخذت الكثير من إهتمام المتخصصين في علم النفس الإجتماعي (١٩٧).

ويذكر كيب، ان كثيراً من الابحاث المعنية بالتعرف على مواصفات الشخصية لدى العديد من الشخصيات القيادية، وعلى مستويات مختلفة، لم تسفر -في الحقيقة- عن نتائج واضحة أو محددة بحيث يمكن خلق نموذج قيادي لجعل مكونات هذا النموذج خصائص بعينها دون غيرها (٨٧٧).

لكن الذي استطاع ان يتوصل اليه علم النفس الإجتماعي هو ان المواصفات بدورها تتصف بانها متغيرة غير ثابتة، فضلاً عن انها قابلة للتعديل نحو الافضل، أي انجاح مهمة القيادي، مثلما هي قابلة للانحدار نحو الاسوأ أي افشال مهمة القيادي، وكل هذا له علاقة صميمية بالواقع المعيشي للجماعة وخصائصها النفسية والإجتماعية*، والتي تؤثر سلبياً أو ايجابياً في تكوين المواقف أو الإتجاهات (Attitudes) ازاء الزعيم، وهي عوامل عديدة، متشابكة، متفاعلة، دقيقة، لايشترط ان تبدو مباشرة، تعمل على خلق الولاءات سواء العفوية أم الواعية لاسيّما في النظم القبلية والبدائية أي اللادستورية، وان كان العرف القبلي هو دستور ماثل في ضمير القبيلة ودواخل ثقاتها. واقرب الناس في التأثير على الشخصية القيادية هي الجماعة التي تسمى في المصطلحات السوسيولوجية بالجماعة المرجعية أو Reference Group، وهؤلاء هم اما موضع ثقة أو حب أو إحترام رئيس القبيلة أو السمات الثلاث معاً وأحياناً لا بل كثيراً تفعل (القرابة) دورها في التأثير على شخصية زعيم القبيلة لانه يتوخى منهم الإخلاص، وان كان الواقع يعطينا امثلة ليست بالقليلة عن الخيانات الاسرية لا على مستوى القبائل بل على مستوى القيادات السياسية أو الدولية والتاريخ حافل بامثلة من هذا الضرب.

ان لزعامة القبيلة عوامل ترتكز عليها، أي ان هذا (البارون الاقطاعي) الكُردي الذي وصفه إدموندز والذي هو الـ(آغا) في كُردستان والذي يمكن ان يخلف زعامته لابنه من بعده كما ذكرنا، لم يرثها الا من خلال عوامل عدة، منها التناحر العشائري والاسري بين القبيلة الى ان تستطيع احدى فروع القبيلة السيطرة على الفروع الأخرى أو على الاسر الأخرى ومن هنا نجد دعوات كامنة للزعامة لدى بعض شخصيات هذا الفرع أو ذاك الفخذ أو ذاك القريب من ذات القبيلة لذا فان السيطرة والغلبة داخل القبيلة هي احدى العوامل الرئيسية التي تجعل من احد فروع القبيلة الفرع المنجب للرئيس العام أو الآغا أو كما سماه إدموندز بـ(البارون).

اما العامل الثاني فهو عامل تعزيزي، فلأجل ان يحافظ الآغا على مركزه لابدّ من اعتماده قوة هي أكبر بكثير من قوة القبيلة وهنا نقصد الدولة، فيبدأ الآغا بالتزلف للسلطة الحاكمة أو باسداء خدمات لها تبدأ من جباية الضرائب وتنتهي بتشكيل القوات النظامية و(بإيشار)؛ لإمتلاك الحظوة والمال، فهذان العنصران هما الأساس في ديمومة الزعامة أي

* The Socio-Economic and psycological traits of the group

الوجاهه والبذخ.

ولقد مرت كُردستان في كل اصقاعها وعبر تاريخ طويل بمثل هذه الحالات فهذا خالفين يتحدث في كتابه الصراع على كُردستان خلال القرن التاسع عشر فيذكر ان الدوائر الحاكمة التركية والإيرانية كانت تعتمد ايام الحرب على إستخدام الأكراد وعلى شكل الفرسان غير النظاميين (١٥).

وقد لاتكون الحرب التي ذكرها خالفين تواً حرباً بين دولة وأخرى بل قد تكون حرباً بين الدولة والكُرد انفسهم أو قبيلة شقت (عصا الطاعة) على الدولة فيتألب رؤساء القبائل متسابقين لتأديب هذه العشيرة المشاغبة!

ونعتقد ومن وجهة نظر نفسية ان صراعاً ما يجري في دخيلة الكثير من رؤساء القبائل في مثل هذه المواقف، الصراع بين الإعجاب بالقبيلة المتمردة والتمني لو كانوا في بسالتهم من جهة والرغبة العارمة في الحفاظ على المصالح المادية والمعنوية المتأتية من الدولة من جهة ثانية.

لقد سمع مؤلف هذا الكتاب عن والده عن جده الذي قتل غيلة رحمهما الله انه التقى اثنين من رؤساء العشائر الكُردية في كُردستان تركيا أي في المنطقة التي تحاذي المراعي الصيفية الجبلية لعشيرة مؤلف هذا الكتاب، وكانا في صفوف القوات غير النظامية التي حاربت الشيخ سعيد البيراني في ثورته ضد الحكومة التركية ١٩٢٥، وسألهما كيف يشعران وهما يقودان هذه القوات (العشائر) غير النظامية ضد هذا الشيخ الروحي والقومي فأجاب احدهما انه يشعر شعور مَن يقطع يمناه بيسراه واجاب الآخر انه لايستطيع النوم ليلاً من العقاب واللوم الداخلي (الندم).

ومن عوامل ديمومة الزعامة القبلية هي (شخصية) الآغا نفسه وان للكرد معاييرهم الدقيقة في قياس شخصية الآغا، حديثه، طريقة جلوسه، قوة تأثيره، عدالته، صبره، شجاعته، وكثير من الصفات العديدة الأخرى مما يجعل رئيس العشيرة اذا اتفقت فيه جملة من هذه المواصفات رئيساً واسع الصيت بين العشائر الأخرى ومحكاً للمقارنة.

اما عن علاقة الفرد القبلي بزعيمه لاسيّما في موضوع حماية الحقوق الشخصية وهو أخطر موضوع في الحياة القبلية حيث لا قانون، فان الرجل القبلي كان أكثر ميلاً للاحتكام أو الالتجاء الى رئيس القبيلة ويفضله على المؤسسات الحكومية أو الاجراءات الرسمية وذلك لسببين، اولهما شعوره بالانتماء الى رئيس القبيلة أكبر من شعوره بالانتماء الى الحكومة التي هي من الوجهة القومية لاينتمي اليها فإمّا تركية واما فارسية، وحتى في عهد الامارات

الكُردية فان رئيس العشيرة داخل الإمارة اقرب الى شخصية الفرد الكُردي من حكومة الامير، وثانيهما، ان رئيس العشيرة يحسم الامور بشكل اسرع من الدولة وروتينها الثقيل، وبعد المدينة (مركز الحكومة) عن القبيلة زد على ذلك ان القدرات التنفيذية لرئيس العشيرة امضى واشد فاعلية وحاسمة.

وتأكيداً لما ذهبنا اليه نورد رأي باسيل نيكيتين الذي يرى في زعيم القبيلة الكُردية الضمانة العليا للعدل (١٣٠).

يحدثنا ريج عن مدى تعلق الكُرد برؤسائهم، فيصفه بالتعلق الشديد جداً، حتى اذا اصاب رئيس العشيرة نفي أو اقصاء أو ابعاد وجد رجالاً من القبيلة يختارون الغربة مع اسيادهم وتجدهم يعملون في حالة من نكران الذات يكافحون شظف العيش وكل أنواع المحن والعوز دون ان ينبسوا ببنت شفة ويعطينا مثالاً من مشاهداته في بغداد لبعض من الكُرد فيصفهم سادة في اسمال بالية يملك كل منهم في بلاده جواداً مرختاً وخادماً ولكنهم يكتسبون المال من الحمالة والسقاية ليقدموه الى اسيادهم ليعينوهم على العيش في بغداد (٦١).

ومشهد آخر يخبرنا به ريج عن الرؤساء والزعماء القبليين فعند موت شقيق عبد الرحمن باشا في بغداد كان احد الأكراد من اتباعه واقفاً في شرفة الدار أو على سطحه وفي الدقيقة التي اسلم فيها سيده النفس الأخير صاح قائلاً (ماذا أمات البك. اذن يجب ان لا اعيش لحظة واحدة من بعده) ثم قذف بنفسه من اعلى الدار ومات مهشماً.

الحقيقة ان هذا المثل الذي يعطينا اياه ريج يذكرنا بعدد من الامثلة الشبيهة التي حتى وجدت لنفسها طريقاً في الحياة اللاعشائرية ولكنها كانت امتداداً لها حتى في الجيش، فعندما اغتيل الفريق بكر صدقي (وكان كردياً) في الموصل وهو في طريقه الى تركيا وبكر صدقي كان رئيس اركان الجيش العراقي وقائد اول انقلاب عسكري في العراق، وكان من الناحية العملية الشخصية الأولى في العراق ولما اغتيل كان مرافقه كردياً (عريف في الجيش) ولم يكن موجوداً لحظة اغتياله فلم يتحمل ان يرى بكر صدقي قد فارق الحياة فإنتحر حيث اطلق الرصاص على نفسه ولكنه عولج في المستشفى العسكري في الموصل واسعف وعندما عاد الى رشده بعد ايام في المستشفى وهو يتماثل للشفاء عاد فانتحر ثانية وفي هذه المرة قضى نحبه. اننا نعتقد ان سلوك هذا العريف كان سلوكاً عشائرياً في جذوره بالرغم من ان العلاقة بينه وبين آمره علاقة عسكرية وبودنا ان نذكر هنا ان من يقدم على الانتحار وينقذ يشعر بسعادة النجاة (غريزياً) فاي دافع هذا الذي جعل العريف يكرر الانتحار واي اصرة شدت بين الرئيس والمرؤوس؟

ان احدى عوامل التمسك بزعيم القبيلة أو رئيس العشيرة هي صلة الدم الموجودة بينه وبين

رجاله وهذا ما بدا لريج وهو يذكر لنا من خلال محاورة جرت بين امان الله وخان والي (مدينة سنة) وعبد الرحمن باشا السليمانية فقد سأل الأول عن السبب الذي يمنع خدمه من مرافقته الى منفاه بالرغم من معاملته اياهم معاملة حسنة وعدم اظهار تعلقهم به في اوقات المحن والحرمان كما اظهر ذلك الأكراد البابانيون حيال امرائهم على الدوام وكان جواب عبد الرحمن باشا الكبير حسب إعتقاد ريج جواباً فذاً إذ قال لامان الله خان انك لست رئيس عشيرة وليس رجالك رجال عشيرتك وقد تلبسهم وتطعمهم وتغنيهم الا انهم ليسوا ابناء عمومتك بل هم خدم ليس الا (٦١).

ويتحدث ريج في موقع آخر من ذكرياته عن صلاحيات رئيس العشيرة أو مدى سلطته في العشيرة فقد صادف ان التقى بـ كيخسرو بك رئيس عشيرة الجاف وقد زاره من بعد في مضاربه.

لقد وجه ريج اسئلة تتعلق بالحكم بين العشائر وتنظيماتها فقيل له ان كيخسرو بك وهو رئيس عشيرة الجاف بكاملها له ان يقتل أو يعاقب وفق رغبته وليس لديه مجلس استشاري كما انه ليس من الضروري ان يستشير أي فرد من شيوخ العشيرة واذا طلب منه الباشا مقداراً من المال أو جماعة من المحاربين استدعى رؤساء الافخاذ وقسم عليهم الطلب بالتساوي (٨٥).

ويبدو ان المصدر الذي زود ريج بهذه المعلومة لم يكن دقيقاً فهناك استدراك في الهامش يوضح ان رئيس الجاف لايستطيع القتل والتنكيل دون استشارة شيوخ العشيرة.

ومن خلال صداقة المؤلف وتعرفه على الاخوة من الاسرة المتزعمة لهذه القبيلة يعرف قبل شروعه بوضع هذا الكتاب ان هذه الاسرة في كثير من القرارات التي تخص العشيرة يكون امرهم شورى بينهم.

وكذلك لاينسى ريج ان يذكرنا بان أمير بابان كان يتحدث بحماس عن اصل عشيرته فقد عرف نفسه لريج على انه سليل عائلة عريقة وعشيرة كريمة وان اسم عشيرته في الاصل هو (كرمانج) (٥٧). والحقيقة فان هناك أكثر من احتمال لإستخدام أمير بابان هذه الكلمة (كرمانج) لان (كرمانج) من جهة تعني الفلاحين أو القرويين من الكُرد أي عامة الشعب خارج المدينة ومن جهة أخرى فان (الكرمانج) كلمة اعم من طبقة إجتماعية ذلك ان اكراد الشمال وهم الكثرة يستخدمون مفردة الكرمانجية للتدليل على اللغة الكُردية فلغة الكُرد هي الكرمانجية والكثير من الناس الى يومنا هذا في كُردستان تركيا واصقاع أخرى يستخدمون كلمة كرمانج مرادفة لكلمة كرد فاذا كانت الكرمانجية تعني لغة الكُرد فبماذا يتحدث الكُرد من غير الكرمانج؟ ان (الكُردمانج) هم الكُرد بلا ريب.

ان أمير بابان يشرح لمستر ريج انه من عائلة حاكمة لهؤلاء الكرمانج الذين هم اصل عشيرته التي يؤلف اعضاؤها رؤساء العشيرة الذين يتولون الرئاسة بالوراثة، ولنا رأي في هذا قد ننشره من بعد.

ومما حاول رؤساء العشائر الاتصاف به عبر التاريخ ما اشار اليه إدموندز الى ان الكثير من الاسر الحاكمة درجت في القبائل الكُردية على ادعاء انتسابها الى السلالة النبوية وقد ذكر هذا سابقاً (١٣٤).

والحقيقة هذا ما نجده في كثير من رؤساء العشائر الكُردية أي الجمع بين الصفتين الروحية والدنيوية، وهناك ميل واضح لعدد ليس بالقليل من رؤساء العشائر الكُردية للانتساب أو ادعا ء النسب الى السلالة النبوية ففي هذا الادعاء دعم لمراكزهم وتمكينهم أكثر في الحكم والتمتع بالسلطة والصلاحيات الواسعة.

لقد لاحظ لايارد (في منتصف القرن التاسع عشر) ان حجم الخيمة لرئيس العشيرة عادة يكون كبيراً وفيها من الفرش والسجاد ومقسمة من الداخل لا بل ان حجم الخيمة يخضع للمكانة الإجتماعية للفرد في العشيرة فكلما كان الفرد متمتعاً بمنزلة كبيرة في العشيرة كلما كانت خيمته أكبر (٣١٠).

ونعتقد ان ما ذهب اليه لايارد من ملاحظته يعود الى ان حجم الخيمة يتسع بسبب المضيف أو الديوانخانه، فما من رئيس عشيرة إلاّ وله مضيف يستضيف به ضيوفه وكذلك يجالس فيه ابناء عشيرته زد على ذلك ان كثيراً من رؤساء العشائر أو الموسرين في العشيرة يتزوج أكثر من زوجة وهذا ما يجعل الخيمة متناسبة طردياً مع الموقع الإجتماعي للفرد في العشيرة، وغالباً ما تكون المكانة الإجتماعية مرتبطة بما يملك الفرد أو رئيس العشيرة من اتباع أو ممتلكات وأكثر المتلكات شيوعاً في العشائر هي الاغنام والماشية لاسيّما في القبائل الرحل أو النصف مرتحلة والحقيقة ان حجم الخيمة يقاس بعدد اعمدتها واوسع خيمة مرت بدراستنا هذه هي خيمة ابراهيم باشا الملي، والتي كانت تقوم على ١٠٠ عمود وقد ذكرنا ذلك في فصل الشخصيات الكُردية.

لقد اشار ميلنكن إلى زعامة العشيرة وقد اتخذ من أحمد آغا، والذي يكنى بأحمي، رئيس عشيرة موكور القريبة من مدينة وان مثلاً على قدرة رئيس العشيرة في ادارة شؤون العشيرة وذكائه وسيطرته على الرؤساء الآخرين وقدرته على جذب الباشوات وتعينه لشخص في وان يمده بالمعلومات التي تخدمه وتخدم منافعه ويسميه ميلنكن أي هذا الشخص الممثل للآغا بالوزير. حتى اصبح هذا الآغا قادراً على ان يهاجم أو يحطم أو يسلب أي عشيرة يجعل منها ضحية (٢٤٠). والمؤسف ان هذا الامر قد فهم بشكل خاطىء لدى ترجمة الدكتور شاكر

خصباك للموضوع إذ قد ذكر في كتابه الأكراد، عن ميلنكن مترجماً ذات الصفحة (٢٤٠) (ان الرئيس العشائري الكُردي هو ديكتاتور مطلق ولا حد لسلطته بوسعه ان يصادر ممتلكات أي فرد عشائري وان يأمر بقتله متى وجد ذلك مناسباً) جاء هذا النص في كتاب الدكتور خصباك في صفحة ٣٨١ على انه مقتبس من ميلنكن الصفحة (٢٤٠) وقد اخذ الوائلي في اطروحته (اكراد العراق ١٨٥١-١٩٤١) هذا المقتبس كما هو ولم يشر انه قد اخذه من كتاب الدكتور خصباك فوقع في نفس الخطأ. وميلنكن لم يقل هذا بل قال الذي اشرنا اليه اعلاه حول أحمد آغا. الحقيقة وجدنا في المصدرين المشار اليهما عدداً من المفارقات في الترجمة لاتقلل باي شكل من الاشكال من القيمة الريادية لكتاب الدكتور خصباك مثلما لاتقلل من شأن اطروحة الدكتور عبد ربه الوائلي التي اعدها في جامعة القاهرة ١٩٨٧. أن ما ذهب اليه ميلنكن يتفق وحديث باشا السليمانية في اجابته على سؤال امان الله خان والي مدينة سنة، الذي اشرنا اليه.

اما خالفين، وباعتداده كاتباً سياسياً فانه يتناول موضوع رئيس العشيرة الكُردية من حيث علاقته بالجهات الخارجية ويقصد إيران وتركيا تحديداً، وبلاشكّ فان ما يذهب اليه خالفين لاينسحب على كل رؤساء العشائر ولكن على ما يبدو انه قد لاحظ بل درس تأثير الاوساط السائدة في إيران وتركيا وتحريضها من خلال التواطؤ مع سادة الأكراد والاقطاعين ورؤساء القبائل لدفع الأكراد على اعمال السلب والغزو من اجل الاثراء السريع ثم سوق الأكراد الى المحاكم بعد ان تتقاسم الاموال مع المنتفعين، وخالفين يرى ان الحالة هذه اصبحت (مهنة).

ان هذه (الاوساط السائدة) التي يذكرها خالفين يقصد بها على ما يبدو الجهات المتنفذة في تركيا وإيران أو الجهات التي تستطيع ان تتفاعل مع الجهات الرسمية لتمرير مآربها ومصالحها (٢٣).

وتشير معظم المصادر المعنية الى موقع رئيس العشيرة، فرئاسة القبيلة رئاسة وراثية حيث يقوم كبار رجال العشيرة باختبار الخلف وغالباً يكون الخلف من نفس عائلة الفقيد، وعلى الأكثر نجله الأكبر، وهذا ليس في كُردستان حسب بل هو تقليد من تقاليد النظم القبلية، أي اننا نرى ان هذا هو الاسلوب السائد في اختيار رئيس العشيرة في بلاد الشرق لا بل النظم الملكية عبر التاريخ وحالياً ما هي الا امتداد لمثل هذا الاسلوب.

ان التطاحن والتنافس على الزعامة في القبيلة مسألة معروفة في القبائل فقد يؤدي وفاة رئيس القبيلة الى حدوث ازمة لسبب أو آخر وقد تسفر الازمة عن قتلى أو جرحى ولكن لدينا امثلة كثيرة ايضاً في المجتمع القبلي الكُردي لايؤدي فيها التنافس على الزعامة الى سفك دماء أو ازهاق ارواح.

لقد لاحظ إدموندز حالة يراها جديرة بالإنتباه عند عشيرة الميراودَلي، فبالرغم من التنافس الشديد على الزعامة لم يؤد هذا التنافس الى سفك الاخ دم اخيه وهو يصفهم بإمتلاكهم روحاً رياضية سائدة، فمن وجد نفسه خاسراً في المكيدة أو مغلوباً في أي موضوع خلاف استسلم للقدر حالاً، ثم بدأ لعبة جديدة ليبني عليها املأ جديداً (٢٠٠).

والحقيقة ان هذه الميزة التي استرعت إنتباه إدموندز هي ليست بالامر الجديد، فلدينا امثلة سابقة بأكثر من مئة عام على ملاحظة إدموندز أي في مذكرات ريج عام ١٨٢٠ لدى زيارته لإمارة بابان فقد وجد ان عثمان بك شقيق محمود باشا أمير بابان بإمكانه ان يستولي على الحكم وينتزعه من شقيقه، لقد رفض عثمان بك كل الاغراءات وكل التسهيلات المقدمة اليه من قبل الدولة العثمانية عبر باشا بغداد للاطاحة باخيه وتسلم الحكم، في حين كان عم الأمير متورطاً بأكثر من مؤامرة للاطاحة بابن اخيه واستلام الحكم وحتى احد اشقاء الأمير تورط مرة في التآمر مع باشا بغداد للاطاحة باخيه ولكن ما ان تحسنت العلاقات بين باشا السليمانية وباشا بغداد حتى اعاد باشا بغداد الشقيق المتآمر الى اخيه يجر اذيال الخيبة والخجل مثلما كان قد عاد عم الأمير لكن أمير بابان كان ارفع من ان ينتقم من عمه أو من اخيه.

وحسب تحليلنا يمكن ان تعزى أسباب المنافسة على الزعامة في القبيلة في كُردستان الى العوامل الآتية:

١- الزعامة القبلية تعني الثراء والإمتلاك الاوسع لوسائل الانتاج في اقتصاديات القبيلة.

٢- المنافع المعنوية ومنها اشباع الحاجة الى السيطرة والتي تتفاعل مع الفقرة الأولى في انجاب الشخصية الارستقراطية (الوجاهة).

٣- تظهر بعض الشخصيات التي تتزعم القبيلة بالوراثة ولكنها لاتثبت جدارة في المقاييس القبلية أو في دبلوماسياتها مع القبائل الأخرى أو في مناوراتها مع الدولة فتسبب الويلات للقبيلة وبذلك ينشأ المنافس أو المنافسين الذين يجدون في انفسهم بدائل افضل معززة بتأييد نسبي ان لم يكن مطلقاً أحياناً.

٤- المنافسة الوراثية غير المحسومة في بعض القبائل بين ابن زعيم القبيلة المتوفى وشقيق زعيم القبيلة، لاسيّما في حالات الفارق العمري بين الابن والشقيق.

٥- ابناء رئيس القبيلة وطبيعة أو نوع المصاهرة بينه وبين القبائل الأخرى، فقد يكون لرئيس القبيلة المتوفى ابناء من أكثر من زوجة وأحياناً من خارج قبيلته.

٦- حب التزعم يعد من الدوافع الاصيلة (غريزي) في علم النفس ويمكن ان نلحظه في المجتمع الحيواني ايضاً، فلابدّ من منافسة ولابدّ من زعيم في كثير من الفصائل الحيوانية

وهناك قاعدة بايونفسية، ان ما نجده من سلوك لدى الإنسان يمارسه الحيوان، يعد دافع ذلك السلوك دافعاً اصيلاً ضمن تصنيف الدوافع أو محركات السلوك، وعلى كل يبقى المنافسون يحاولون، وعلى طريقة (الإمارة ولو على الحجارة).

ويحدثنا برانت عن سلطة (البك) وهو لقب تركي كان يطلق على بعض رؤساء العشائر وقسم من هؤلاء البيكات كان يمنحون الباشوية بامر سلطاني*.

ان برانت شاهد اشكالاً من الخلافات والتحالفات بين هؤلاء (البكات) كما ويحدثنا عن معارك تجري بين رجال هؤلاء البكات تحدث فيها عمليات سلب ونهب واراقة دماء.

ومن وجهة نظرنا هي مسألة صراعات على بسط النفوذ الاوسع من جهة وتأليب تركي بين العشائر للحفاظ على نفوذ الحكومة من جهة أخرى فان التعايش الآمن بين القبائل الكُردية لابدّ وان يكون سبيلاً للالتفات الى الجانب القومي والخروج من دائرة القبيلة الضيقة الى دائرة اوسع بكثير، وهي مفهوم الأمة قومياً وما يربط بين الأمة الواحدة من وشائج. هذا الشعور الذي هو الكفيل لتشخيص العدو الحقيقي ثم التصدي الحقيقي له، ان التنافر القبلي كان ولم يزل يعمل في صالح الدول المقتسمة لكُردستان.

لقد افاض باسيل نيكيتين الحديث عن رئيس القبيلة وموقعه بشكل أكثر مما سبق ان عرضناه، ان باسيل نيكتين يضعنا امام صفات الزعيم في القبيلة ومهامه بشكل يتسم بالتفصيل ويزيد على ما ذكره الآخرون في وراثة زعامة أو رئاسة القبيلة، طريقة الانتخاب، وطريقة فرض النفس بالقوة لكنه يعود ليذكر ان الوراثة هي الاسلوب الأكثر شيوعاً في تسمية رئيس العشيرة أو زعيم القبيلة، لا بل الوراثة لها حكم التقاليد والعادة التي تملي على افراد القبيلة إحترام زعمائهم الوارثين (١٢٣).

اما عن سلطة الزعيم أو صلاحياته القضائية فان باسيل نيكيتين يعترف انه يجهل حقيقة صلاحيات الزعيم القضائية في قبيلته، لكنه يعطينا امثلة عن الاحكام التي كان يأمر بها رئيس القبيلة على الاشخاص المدانين بجرائم (١٢٩).

ومن التدقيق في الامثلة التي اوردها نيكيتين وغيره، ومن خلال اطلاع المؤلف وباعتداده كردياً، فان السلطة القضائية على ما يبدو غير مستقرة، بعبارة أخرى متغيرة وتؤثر في مداها عوامل ومتغيرات مختلفة منها شخصية رئيس العشيرة فهناك بلاشكّ تباين بين رؤساء العشائر أو زعماء القبائل في نوعيات شخصياتهم وكذلك مدى التفاف الدوائر المباشرة من كبار العشيرة حوله، وهل ان رئيس العشيرة يتمتع بسلطة دينية بالاضافة الى سلطته

* إن لقب الباشوية كان يُمنح من قبل السلطان، وعندما يصبح أحدهم باشا فإن أبناء الباشا يحملون لقب بك.

الدنيوية، ومدى اقتراب أو إبتعاد العشيرة عن سلطة الدولة، هذه العوامل على ما نعتقد كانت ولم تزل مسؤولة عن حالة التباين في سلطات الرؤساء الكُرد مما يجعل السلطة القضائية سلطة غير مستقرة لايمكن ان تحدد بمعالم واضحة وفضلاً عما تقدم فان عدم توفر (قانون مدون) لدى القبيلة يجعل الاحكام متباينة على صعيد القبيلة الواحدة في تكرار نفس الجرم وعلى صعيد القبائل المختلفة، لكننا نعتقد ان اعدل الرؤساء العشائريين هم الأكثر اعتماداً على كبار القوم في العشيرة، أو ما يشبه بمجلس العشيرة فهؤلاء يمثلون (المحكمين) الذين يعتمدهم القاضي في البت واعطاء القرار في المحاكم المتقدمة.

ان ما تقدم من توضيح يمكن ان نلمسه في وصف نيكيتين لما يسميه بـ(المحكمة العليا) في القبيلة الكُردية.

فيذكر ان خيمة الزعيم فوق جميع الخيم وفيها تتم الإجتماعات العامة ويقصدها الغرباء ليجدوا المأوى والغذاء وهي المحكمة العليا، ومجلس النواب والشيوخ لمناقشة الاحداث الكبرى اليومية وفيها يستطيع كل فرد ان يواجه الزعيم عن كثب، والزعيم في خيمته يحادث الجميع ويمازحهم ويوبخ الذين قد يحل عليهم غضبه (١١٨-٩).

وكذلك يذكر ان سلطة الزعيم مطلقة الا ان كبار القبيلة يشكلون بعض الرقابة عليه، ولاصواتهم وزن لايمكن تجاهله (١١٩).

ان ما قدمه هنا باسيل نيكيتين يتقاطع بعض الشيء مع ما يذكره في موقع آخر من كتابه، فهو يرى ان زعيم القبيلة هو اب لها، لا حدود لسلطانه يستطيع التصرف كما يشاء بملكية أي واحد من افرادها، بل وبإمكانه ان يضرب من يشاء ويقتل أي شخص يرى من الضروري قتله (١١٨).

الحقيقة، ان هذا الرأي الأخير لباسيل نيكيتين ربما يصدق على بعض كبار زعماء القبائل وليس كلهم، ونحن نعتقد ان التقدم (البطيء) الذي طرأ على حضارة القوم في القبيلة بسبب تقلص المسافات بين مضارب القبيلة والمدن وتطور وسائل الاتصال والمواصلات ودخول جهاز الراديو خفف بعض الشيء من الانقطاع الكلي للقبيلة عن العالم وبالتالي فان هذا الاقتراب ادى الى التأثير على (دكتاتورية) رئيس القبيلة زد على ذلك ان كثيراً من القبائل تختار الإستقرار والسكن وتفضيله على الارتحال والتنقل، وبذلك انتقلت من حالة البداوة الاقل إستقراراً والأكثر تقبلاً للزعامة الفردية المطلقة إلى حياة الزراعة الأكثر إستقراراً والاقل نسبياً لتقبل الزعامة الفردية المطلقة. ان ظهور (مختار) القرية، وعلاقته بمدير الناحية و(الحكومة) لابدّ وان يؤثر على سلطات رئيس العشيرة بشكل أو آخر، ولكن لابدّ من الاشارة الى اننا نتحدث بلغة نسبية آخذين الفروق بين منطقة وأخرى، وعشيرة وأخرى بنظر الإعتبار.

ان باسيل نكيتين لاينسى الالتزام العسكري لرجل القبيلة تجاه زعيمه فعليه ان يحمل السلاح اذا ما طلب منه ذلك زعيم القبيلة وعليه ان يتوقف عن اعماله الأخرى مختاراً أو مجبراً (١٣٧).

اما مينورسكي فيرى ان الشعور بالعلاقات العائلية وخاصة العلاقة بـ(الآغا) أي رئيس العشيرة فهو شعور بالإعتزاز بالقرابة الى درجة بحيث اصبح جزءاً من كيانهم، وكذلك يعتقد مينورسكي ان في كثير من الاماكن ينظر الى الآغا كأنه هو الغازي المنتصر والرعية كأنها من جنس آخر (٣٤-٥).

ان هذه الفكرة الأخيرة التي يتحدث عنها مينورسكي هي صحيحة عندما ينشأ الصراع بين الرعية والآغا أو عندما يعيش الآغا بمعزل عن رعيته.

وقد ساعد على بروز هذه الظاهرة عندما اختار بعض زعماء القبائل أو رؤساء العشائر العيش في مراكز المدن وقد ظهر الجيل الثاني لهؤلاء الرؤساء يتمتعون بـ(حق الزعامة) ولكنهم غير متفاعلين تفاعلاً حقيقياً مع ابناء العشيرة (الرعية) مما يجعل العشيرة تنظر بعين الغرابة أو بعين "الغازي" المنتصر التي اشار اليها مينورسكي، لاسيّما عندما يرغب الرئيس بزيارة أو تفقد الرعية، إذ لايبدو كفرد من القبيلة قدرما يبدو غريباً عنها.

ان احدى أسباب نزوح رؤساء العشائر الى المدن حسب إعتقادنا هو رغبة رئيس العشيرة التقرب من الدولة تقوية لمركزه، وكذلك رغبته في العيش الرغد (التمدن) بالمقارنة مع حياة الارتحال القبلي، ثم رغبته في تثقيف ابنائه وارسالهم الى المدارس تمهيداً لايصالهم الى مراكز ادارية أو عسكرية، وهذا ما لم يكن رؤساء العشائر يرغبون به لابناء العشيرة فقد عاشت كُردستان زمناً طويلاً الصراع بين الآغا ورجل الدين من جهة وبين الناس ممن يريدون المدرسة لابنائهم من جهة أخرى حتى ان العلوم المدرسية وصمت بـ(علوم الشيطان) لضمان استمرار العزلة القبلية عن العالم وبذلك ضمان لاستمرار سلطة زعيم القبيلة التي عليها ان لاترى غير زعيمها أي ان لاترى الدنيا الا من خلال عينه وحسب هواه ومصالحه وأن لايتعدى تفكيرها حدود سلطته وكذلك ليبقى (اشباه) رجال الدين (المناهل) الوحيدة للعلم والمعرفة المقترنة بالمصلحة طبعاً.

ان اول رئيس قبيلة شذ عن هذه (القاعدة) وطالب بفتح المدارس لكل الاطفال الكُرد هو الشيخ عبد السلام البارزاني الذي اعرب عن رغبته للذهاب مع ويگرام الى بريطانيا والطلب من ملك بريطانيا ومن رئيس اساقفة كانتربري ان يفتحوا للاطفال الكُرد مدارساً يتعلمون فيها، والحقيقة لم يكن الشيخ عبد السلام في هذا النزوع الى تعميم التعليم في كُردستان رئيس عشيرة قدر ما كان زعيماً قومياً يفكر بمستقبل امته وقد اشرنا الى ذلك في موقع آخر

من هذا الكتاب.

اما توما بوا فهو يوضح بدوره طرق وصول الرئيس الى السلطة في القبيلة ويشير الى الوراثة أو الانتخاب عن طريق القبيلة أو كبار الشخصيات أو التعيين عن طريق الحكومات كما يذكر انها غالباً تكون بالقوة، ولكننا لسنا مع توما بوا في رأيه الأخير فليس (الغالب) ان تكون الزعامة القبلية بالقوة ولكن أحياناً يمكن ان يتولى احدهم زمام الامور بالقوة ويفرض سلطته وبسط نفوذه ولكن هذا الامر ليس بالحالة السائدة في تسمية رئيس القبيلة، بيد ان توما بوا يعود ليعد الانتقال الوراثي للسلطة الى الابن الأكبر هو الشكل الطبيعي لانتقال السلطات الا اذا كان الوريث غير كفء أو ضعيف الشخصية مما يجعل هذا الوريث دون المستوى المطلوب لمثل هذا المنصب وفي مثل هذه الحالة تستدعى هيئة من كبار رجال القبيلة وبعد المداولة اذا اعتبر الوريث غير جدير فيوضع امامه زوج من الاحذية فيبادر هذا الى انتعال الحذاء ويترك المكان وفي ذلك اشارة على قبوله التنازل عن رئاسة القبيلة لمرشح آخر ولكن تترك له أراضيه وممتلكاته وكذلك يذكر توما بوا انه قد يصادف ان يكون الابن الأكبر غير راغب في تولي رئاسة القبيلة بعد ابيه (٤٠).

ولاينسى توما ان يذكرنا بان هناك حالات مشهودة عن نساء قدن قبائلهن حتى في ساحات القتال عند موت ازواجهن، وقد ذكرنا ذلك بشواهد في فصل المرأة الكُردية.

اما في حالة رفض التنازل فيشير توما بوا ان من السهل في كُردستان اخفاء الرافض مما يجعل هذا الرئيس الجديد في حالة إستعداد دائمة محاطاً بالحراس خوفاً من ان يغتاله الاخ الأكبر المخلوع أو احد اعوانه (٤١). الحقيقة نلاحظ ظاهرة تشبه التعميم أو ربما المبالغة في الامور التي ذكرها توما بوا هي حقائق ولكنها ليست سائدة، أي عندما يخلع أو لاتوضع الثقة في وريث للزعامة لايشترط ان يوضع زوج من الحذاء امام المخلوع لينتعله ربما حدث ذلك في بعض القبائل ولكن ليس كلها. فبعض وجهاء القبائل لهم القدرة على ابلاغ الوريث بعدم اهليته لقيادة القبيلة دون التقليد المذكور، وكذلك فان اخفاء الزعيم المخلوع هي ليست بالحالة التي كما يتصورها من يقرأ لتوما بوا انها مسألة نادرة ربما تشبه قصة تنصيب لويس الرابع عشر على عرش فرنسا، فهي قصص نادرة لاتمثل الشيوع المنتظر في مثل هذه الدراسات أو الكتب التي يفترض ان تسجل ما يشيع من عادات وتقاليد أكثر من تسجيلها لما ندر ظهوره ولكن يجب الاعتراف ان توما بوا كان أكثر المستشرقين تفصيلاً في واجبات زعيم القبيلة وهو يعتقد ان اعمال وسلطات رئيس القبيلة تضعف مع زيادة سلطة الدولة في المنطقة وانتشارها.

ان من واجبات رئيس القبيلة التي ذكرها توما بوا تأمين العدد المطلوب من الجنود للخدمة العسكرية عندما تكون الحكومة في حالة حرب وكذلك هو الذي يقدر مقدار الكمرك أو رسم

المرور وتقع عليه مسؤولية العدالة وحماية اعضاء قبيلته، الحماية والنجدة، وكذلك واجب ايواء واطعام الضيوف المارين ويبدو من تفصيل توما بوا ان رئيس القبيلة كان يعاني من احراج دعوة المكلفين الى العسكرية وحتى اذا اصبح جندياً فهو يريد ان يكون حراً ويكره التجنيد وتتكرر حوادث التمرد والهروب من الجندية عند الكُرد (٤٢).

وقد دوّن توما بوا ما حملته ذكريات الكاتب الكُردي أرب شمو عندما كان راعياً قبل الحرب العالمية من أنواع الضرائب التي على زعيم القبيلة ان يستحصلها، والحقيقة فان الكُرد كانوا مرهقين بأنواع من الضرائب والاتاوات التي تزداد وتتضاعف وكل يد لها حصة، الى ان تصل الى الدولة.

ومن هذه الضرائب الخرج أو الرسوم المالية والضرائب على المواشي مثل ضريبة عن كل خروف وضريبة عن كل حيوان يملكه المواطن فضلاً عن اعمال السخرة أي تكليف القروي باعمال دون مقابل ومن الاتاوات ما يسمى (آغايَتي) أي حق الآغا وهي نسبة يقدمها المواطن الى رئيس العشيرة من القمح أو الشعير أو الغنم ثم هناك ضرائب على ما ينتج من الزبد (او دهن الطعام) والبيض وضرائب لتغطية تكاليف خدمة وحراسة رئيس العشيرة وضريبة زواج احد اقرباء رئيس العشيرة (٤٣).

اما المارّون من الناس فتؤخذ منهم ضرائب على ما يحملون وما يملكون من مواد غذائية وصوف وحيوانات وهذه مسعرة ولها نسبة تستقطع وتذهب الى (الآغا) وكذلك فان رجال الدين والمتسولين ايضاً لاينسون حقوقهم ومطالبهم من المواطن الكُردي الذي يجد نفسه في النهاية وقد نهبته أكثر من يد وتحت اسماء ومبررات مختلفة ويذكر لنا توما بوا الاسماء التي كانت تطلق على رؤساء القبائل فبعضهم كان يحمل لقب (بك) أو (خان) أو (آغا) والحقيقة فان (آغا) أكثر تداولاً في المجتمع الكُردي للتعبير عن رئيس العشيرة أو القبيلة.

اما ويگرام فقد التقى اثناء مكوثه في كُردستان بعدد من رؤساء القبائل وقد اشرنا الى ذلك في الفصل الخاص بالشخصيات الكُردية. ويمكن ان نعثر على إنطباعات متباينة عند ويگرام عن رؤساء القبائل الكُرد، وربما كان إختلاف الشخصيات هو السبب في إختلاف الإنطباعات ففي الوقت الذي يرى ويگرام من الشيخ عبد السلام البارزاني شخصاً يستحق كل ثناء وتمجيد نجده ينتقد (الاغوات) أي رؤساء العشائر في منطقة برواري لانهم يخرجون على القانون كما يصفهم؟ وهل كان الشيخ عبد السلام مطيعاً أو منفذاً للقانون؟ ونقصد قانون الدولة العثمانية بالطبع، ابداً فقد كان الشيخ عبد السلام بدوره ثائراً على القانون لا بل اعدم شنقاً بالقانون العثماني، فلماذا هذا التباين في المواقف؟ نعتقد ان معياراً آخر كان يؤثر في رسم إنطباعات ويگرام ازاء رؤساء العشائر وهو مدى تعاطف رئيس القبيلة المسلم مع

المسيحيين في المنطقة فقد كان الشيخ مؤمناً بالمساواة التامة بين الكُردي المسلم والمسيحي (١٣١). واعتقد ان ويگرام بصفته مسيحياً ومبشراً محق في تأثره أو تحسسه وفقاً للمعيار الذي ذكرناه وعلى الرغم من ان هذا المعيار لايعد معياراً محايداً أو موضوعياً في الإعتبارات السياسية وفي مقاييس الجغرافية البشرية للمنطقة، زد على ذلك ان ويگرام يذكر ان الشيخ كان يسره أنْ يعتبر الإنگليز أصدقاء له (١٢٩).

يحدثنا ويگرام عن العلاقة بين رئيس القبيلة متمتعاً بالسلطتين الدينية والدينوية معاً فان هذه الطاعة تغدو طاعة عمياء وقضية لاتناقش ويعطينا ويگرام مثالاً على مقتل تتو آغا، وهو احد الاغوات ممن خرجوا عن طاعة الشيخ عبد السلام فقد ارسل له رسولاً يحذره من الخروج عن طاعته ولكن تتو آغا اجاب الرسول بصلافة واصرار على عدم رغبته في اطاعة الشيخ فما كان من الرسول الا ان اغمد خنجره في قلب الآغا المتمرد وخرج من غرفته والدم يقطر من الخنجر وهو يردد مع نفسه (كلمة الشيخ يجب ان لاتكسر) (١٣٥-٦).

ان ويگرام يشخص حالة من حالات الزعامة العشائرية في كُردستان يسميها (الاغوات الثانويون) ويقصد بهم الاغوات ممن هم دون منزلة رؤساء القبائل الكبار وان التظلم عند الحكومة منهم، في إعتقاد ويگرام مضيعة للوقت لان هؤلاء استطاعوا ان يفهموا اللعبة ويحققوا مصالح متبادلة بينهم وبين ممثلي الحكومة تكون نتائجها حكماً فاسداً سيئاً لايتصور على حد تعبير ويگرام (٢٨٣).

قد تكون وجهة نظر ويگرام صائبة ولكن في المنطقة التي جابها، انه يقارن بين الشيخ عبد السلام البارزاني وبعض اغوات منطقة بادينان في منظوره الى مسألة العدالة والتواطؤ مع الحكومة أو الولاءات الكاذبة للحصول على مكاسب فهو يتحدث عن رشيد آغا برواري الذي ابتاع من السلطة حقوق جباية الضرائب من القرى المسيحية سنة بعد سنة، ويذكر ويگرام ان هذا الحق يمارسه عادة الموظفون المحليون (اما انه مخالف لصراحة القانون فهذا لايهم قط). والحديث مازال لويگرام - ثم يعقب ان رشيد آغا يدفع بوصفه (متعهداً) مبلغاً مقطوعاً للخزينة ويقوم بتحصيل ما يتيسر له من السكان ضمن حدود المنطقة المخصصة له وهو يدفع خمس ليرات عن كل قرية الى الخزينة ولعله - حسب إعتقاد ويگرام - يدفع ايضاً خمس ليرات أخرى بخشيشاً، ليضمن عدم قيام منافس له في الميدان ثم ليؤمن اعتصار حوالي مائتي ليرة من كل قرية مسكينة (٢٨٣-٤) هذا ما اراد ان يثبته ويگرام في التمييز بين الرؤساء أو الزعماء الكُرد الكبار وما دونهم في المنزلة ولكننا لا نتفق تماماً مع ويگرام في هذا، ذلك اننا نجد من كان في منزلة الرؤساء الكبار ممن امتلك السلطة الدينية والدنيوية في السليمانية مثلاً ولكنه اتفق مع متصرف المدينة وكانت مصالحه الشخصية وجمعه المال مركز

إهتمامه حتى بات وجوده في المدينة امراً لم يستطع السلطان عبد الحميد الدفاع عنه ازاء التيار الإصلاحي الذي قام في تركيا آنذاك.

ومن هنا نقول انها ليست مسألة زعيم كبير وآخر صغير بقدر ما هي مسألة (إتجاه) وتباين في إتجاهات الرؤساء الكُرد نحو الأهداف التي رسموها وارادوا تحقيقها في الحياة.

ان مؤلف هذا الكتاب يؤمن بمعادلة مفادها ان الهدف المالي النفعي والهدف القومي الوطني إتجاهان متقاطعان لايمكن التوفيق بينهما في الشخصية القيادية الا اذا كان الهدف المالي موظفاً لصالح الهدف القومي (السياسي) لآخر فلس منه. نحن لا نتحدث عن احزاب سياسية مستقرة في بلاد ليبرالية يمكن لرئيس الحزب ان يكون صاحب شركات عملاقة انما نتحدث عن كثير من القيادات العشائريةالدينية الكُردية والتي كانت تداعبها آمال قومية ولكنها في نفس الوقت لم تستطع التخلص من المجال (المغناطيسي) النفعي المادي... ويشهد على هذا القرن العشرين بأسره.

لقد اوضحنا النزعة الإصلاحية الكامنة في شخصية الشيخ عبد السلام البارزاني ورغبته في ايجاد نهضة كردية حقيقية ولا نعتقد ان شخصية عشائرية دينية في كُردستان حظيت بإعجاب ويگرام قدر ما حظي به الشيخ عبد السلام ولعل ابرز الأسباب التي لاتبدو للقاريء واضحة لاول وهلة ان ويگرام لم يكتب عنها مباشرة ولكن القاريء يمكن ان يستنتج ذلك من خلال ما كتبه ويگرام عن شخصيات في مصاف الشيخ عبد السلام وكانت مطالبة للحقوق القومية للكرد ولكنها كانت متجهة نحو التجارة وجمع المال مستغلة موقعها القبلي والجغرافي (الحدودي) مما جعل الهم القومي لدى مثل هذه الشخصيات هماً ثانوياً قياساً إلى الهم المالي أو التجاري فانزل هذا الهم من شأنهم سياسياً وتاريخياً على الرغم من بصماتهم التي لن يلغيها التاريخ ولكن كان يمكن لكثير من زعماء أو رؤساء الكُرد ان يكونوا في مواقع افضل تاريخياً لو تخلوا في حينه عن سورة الجشع في انفسهم ويمكن ان نعزز ما ذهبنا اليه من تحليل لعدد من الشخصيات العشائرية في كُردستان بالاطلاع على مذكرات ويگرام وغيره.

ان ويگرام بعد أنْ زار بارزان إتجه إلى (نهري) أي إلى القرية التي إنبثقت منها واحدة من ابرز الثورات الكُردية على يد المناضل الشيخ عبيدالله النهري (الشمزيني) وهذه المشيخة في تقدير ويگرام لم تكن اقل سطوة من مشيخة بارزان.

يذكر ويگرام بشكل موجز ما كان يصبو اليه الشيخ عبيدالله الشمزيني وهو إقامة دولة كردية مستقلة بين تركيا وإيران آنذاك.

ويعلق ويگرام على محاولة الشيخ عبيدالله الشمزيني ان نجاح الشيخ عبيدالله لم يكن من

قبيل المستحيلات لو ان الظروف واتته، وويگرام يجعل من الشيخ مبارك آل الصباح وهو أمير حقيقي لدولة الكويت الذي تولى الحكم في ١٨٩٤ مثالاً على إمكانية تأسيس دولة كردية بزعامته أي بزعامة الشيخ عبيدالله.

ان ويگرام يضعنا امام إنطباعات تؤلم أي قومي كردي فقد رضي (صديق) الابن الثاني للشيخ بالسلطان الفعلي على القبيلة بعد ان نفي والده مع ابنه عبد القادر وبدأ صديق يجمع ثروة عظيمة من عملية تهريب التبوغ على نطاق واسع جداً وكانت قوافله تدخل إيران متحدية موظفي انحصار التبغ ثم مارس تجارة الأسلحة والشراء من روسيا والبيع في إيران في مدينة أورميه.

ويعلق ويگرام على القائمقام التركي مع مفتش انحصار التبغ، ان الشيخ صديق اسكنهما في بيت جميل بناه من ارباح تجارته التي كان واجب وظيفتهما ايقاف تلك التجارة عند حدها الا ان هذين الحيوانين الاليفين كما يذكر ويگرام تم تدجينهما (١٥٢-١٥٣).

لقد ارسل هذا الشيخ إلى ويگرام طالباً رسالة توصية إلى بنك إنگليزي قائلاً ان لديه مبالغ من المال يرغب في ايداعها وقد زكى له بنكاً أو مصرفاً أو اثنين وكان الشيخ قد طلب فائدة تتراوح بين عشرة بالمئة وخمس عشرة ويشترط سحب الودائع عند الطلب وقد اعتقد ويگرام ان الطلب لن يؤدي إلى نتيجة ولكن سرعان ما فوجئ ويگرام ان البنك كان قد وافق، وكما يذكر، وجدت بضعة الآف من الباونات سبيلها إلى شارع لومبارد المالي بلندن!

وينهي ويگرام إنطباعه عن رئيس العشيرة هذا قائلاً: حقاً ان أمير المهربين هذا كان في سعة من الرزق، زعيم عصابة تهريب كردي ذو رصيد مالي كبير في إنگلترا؟ انه ليبدو امراً صعب التصديق (١٥٣).

هكذا يبدو الشيخ صديق في منظور احد المستشرقين المبشّرين واذا اخذنا بكل ما ذكره ويگرام مأخذ جد وصدق نقول ان هذا الشيخ كان بإمكانه ان يتخطى بجهوده النفع الذاتي ولكن على ما يبدو لم يكن على سكة ابيه في همومه وان كان ابنه السيد طه بدا أكثر إلتصاقاً بالقضية الكُردية وطموحاتها.

ترى هل هناك صفحة مخفية من حياة الشيخ صديق في الجانب الذي ذكرناه؟ قد تنبئ البحوث المستقبلية عن ذلك ولكن على حد علمنا لم تكن إهتمامات الشيخ صديق مثل إهتمامات والده بل كانت إهتمامات تجارية، وكما ذكرنا آنفاً، ان الجمع بين الهم التجاري والهم القومي مسألة صعبة واذا ما اجتمعا فقد اجتمعا على زيف ورياء ولنا في ذلك ألفُ مثل لا على الصعيد الكُردي حسب بل في حركات تحريرية عديدة.

ومن المسائل التي استرعت إنتباه ويگرام ان بعض رؤساء العشائر كانوا يحتفظون بعدد من اليهود ويسمى هؤلاء اليهود بالمدجنين؟ (٢٨٧).

يعطينا ويگرام مثالاً عن الصراعات على الزعامة التي لم تكن بعيدة عن مناطق تواجده إذ يذكر ان الخصام العائلي الذي نشب في السنوات الأخيرة قلص كثيراً من نفوذ الشيخ طه فقد عاد عمه (الشيخ عبد القادر) من استنابول إذ كان هذا الأخير قد نفي إلى استنابول كما ذكرنا بسبب ثورة ابيه الشيخ عبيدالله الشمزيني عام ١٨٨٨ وادعى بالمشيخة ورئاسة الاسرة وهي من حقه بموجب التسلسل الوراثي، فنشب قتال بين العم وابن اخيه وهو ما لم يكن ليلحق ضرراً بليغاً باي احد منهما لو بقي اتباعهما يحتربون فيما بينهم، الا ان البلايا كلها انصبت بطبيعة الحال على رؤوس المسيحيين التاعسين (هكذا يصفهم ويگرام) الذين كان كل طرف يدعيهم لنفسه وهكذا وجدوا انفسهم بين شقي الرحى.

واعتقل الشيخان ثم تم التوصل إلى إتفاق ورضي الشيخ عبد القادر بمعاش سنوي ضخم من املاك الاسرة على ان يتخذ من استنابول المدينة المألوفة لديه مسكناً ثابتاً مفضلاً اياها على منصب شيخ قبلي في كُردستان (١٥٦).

يضعنا الميجر سون امام إنطباع عن الزعامات الكُردية فقد رأى ان سمة التماسك بين زعماء القبيلة الكُردية نادرة ولكنه يستثني من ذلك قبيلة الجاف فهي على حد قوله عرفت بإتفاق زعائمها وتماسكهم ونعتقد ان هذا الذي قاله سون هو الذي ابقى قبيلة الجاف إلى يومنا هذا من اوسع القبائل الكُردية بالرغم مما يشطرها من حدود (إيران والعراق) لكنها بقيت محافظة على ثقلها ووجودها وعندما تكون اعلى الزعامات في هذه القبيلة في العراق فانها لاتفقد سلطتها على النصف المتواجد في إيران من هذه القبيلة والعكس صحيح ايضاً وقد حصل هذا بشكل فعلي في تاريخ هذه القبيلة إذ انتقلت الزعامة أكثر من مرة بين العراق وإيران وبقي الولاء العام مستمراً وهو من وجهة نظرنا يعود إلى قوة ولاءات الزعامات المتفرعة في هذه القبيلة في المنطقتين الجغرافيتين فضلاً عن رسوخ التقاليد القبلية في حين نجد ان النخر اصاب إمارة بابان باسرها فدالت دولتهم بسبب عدم تماسك زعماء اسرة بابان نفسها وكثرة التنافس والإستعداد لتقبل المؤامرات الخارجية على زحزحة الاسرة هذا مما ادى في الأخير إلى تقويض هذه الإمارة التي كان يمكن ان تتطور فتصبح نواة لكيان قومي اوسع وارسخ.

لقد اتبعت قبيلة الجاف سياسة الاحتفاظ والتواصل مع فروع القبيلة هذا ما يمكن ان نستشفه من ملاحظة كان سون قد دونها في مذكراته فقد لاحظ ان للجاف إجتماعهم السنوي الصيفي إذ يحضر زعماء الجاف ويقام حفل كبير لهم وقبائلهم كل سنة.

وهنا لابدّ ايضاً من الاشارة إلى ملاحظة أخرى وردت في مذكرات سون، هي من وجهة

نظرنا ساعدت على دعم الزعامة في قبيلة الجاف إذ يذكر ان زعماء الجاف بنوا الخانات والاسواق وقامت بينهم وبين تجار السليمانية صلات واصبحت السليمانية سوقاً لمنتوجات هذه القبيلة من جلود وصوف وتبوغ وزبدة (١٤١).

نرى ان هذا النمو الاقتصادي في قبيلة الجاف والذي أمسك بخيوطه زعماء الجاف انفسهم دعم من مكانتهم إذ لاشكّ ان للجانب المادي دوره في ترسيخ دعائم الزعامة (القبلية غير السياسية) وقد كانت العلاقات بين زعماء الجاف وباشا السليمانية قائمة على الثقة والوفاء وجعلته يستمد جزءاً واضحاً من قوته من هذه القبيلة فضلاً عن العوامل الأخرى التي ذكرناها أي التماسك الداخلي بين زعماء الجاف جعلت هذه القبيلة نموذجاً للقبيلة القومية في كُردستان.

اما إدموندز فيضعنا امام صورة قلمية لرئيس العشيرة الكُردية أو (الآغا) كما يسميه الكُرد ان من المتطلبات المظهرية أو الشكلية للآغا اقتناء الجياد الثمينة وحيازة بندقية ومسدس وكثير من العتاد وثياب أنيقة فضلاً عن نفيس الطعام وكل هذا ما يتطلب مالاً.

والمال هو مشكلة الآغا فهو سر ديمومة مركزه وقد تأتيه الاموال من الاتاوات التي يفرضها أو قد يكون مالكاً أو وارثاً لمساحات من الارض ليشتغل فيها الفلاحون ويتحكم هو بالأجر والحصص وقد تسانده الدولة في تمليكه الأراضي والاطيان الزراعية فيدين لها بالولاء... المهم ان ما من (آغا) حقيقي دون مال.

ويشبه إدموندز (الآغا) الكُردي (بالبارون الاقطاعي) الاوربي الذي لا عمل له وانما يعيش على الاتاوات والهدايا وهي تختلف بإختلاف مجتمعات البلاد الكُردية.

ويعتقد إدموندز ان النظام القبلي اخذ بالإنهيار في كُردستان* مع ازدياد السيطرة الحكومية المباشرة وطبيعي ان إدموندز لايعني (انقراض) النظام القبلي فحتى عند انقراض كيان قبيلة ما وهذا الكيان يتمثل بوجود رئيس للقبيلة ورعية وسلاح فاننا نجد ان المشاعر القبلية الانتمائية ماثلة لدى الكثير من المتحضرين أو ابناء المدن وان العصبية (لأسم) القبيلة أو العشيرة واضح في اناس تمدنوا تماماً لا بل هم ابناء متمدنين. وتجد علائم الزهو ترتسم على وجوههم عندما يذكرون اسم العشيرة التي ينتمون اليها عند سرد الاسم واسم الاب واللقب غالباً يكون اسم العشيرة التي انحدر منها فلان من الناس أو اجداده.

ان الولاء من خلال هذا المثال الذي ذكرناه أكثر من مرة في هذا الكتاب للآغا كان واجباً على الفرد في القبيلة لا بل كان يمكن للفرد ان يعبر عن وجوده الآمن خلال انتمائه لقبيلته واول اسس الانتماء القبلي الولاء المطلق للزعيم أو لرئيس القبيلة (الآغا) ان هذا الولاء يمكن

* أدموندز يتحدث في عام ١٩١٩ من القرن العشرين.

ان نستشفه من بعض مشاهدات إدموندز أو مذكراته.

ان من الامثلة التي ترد في هذا المجال ان احد الاغوات عاقب رجلين من قبيلته فقطع يد الأول وخلع عين الثاني، وعندما سمع قائمقام المنطقة وهو ممثل الحكومة هذا الخبر استدعى هذين الشخصين ليحقق بما جرى، ولكن هذين الرجلين انكرا تماماً عند القائمقام ان يكون للآغا دخلاً بما حدث ولم يعترفا امامه.

ان الولاء بهذا الشكل وبهذه الدرجة في نظرنا مسألة تقترب من العبودية ولكن على ما يبدو كان لهذا الولاء مبرراته إذ ذكرنا انه شرط من شروط التعبير عن الوجود ضمن القبيلة حتى اذا كان رئيس القبيلة معتدياً وهذه مسألة عرفت في عالم الاقطاع (قتلى يدافعون عن قاتلهم).

يرى إدموندز ان لقب (آغا) تركي في اصله وهو اللقب الذي ذكرنا انه يدل على رئيس العشيرة عند الكُرد وهو يلحق بالاسم كلقب (بك) الذي هو تركي بدوره ويلقب به كل من كان ابوه أو جده باشا عثمانياً ولايقتصر الامر على هؤلاء بل يتعداه إلى افراد الاسرة القبلية الحاكمة الكثيرين.

ان إدموندز يستدل على عدم كردية لقب (الآغا) انه لم يجد له أي ذكر في كتاب (الشرفنامه) فاللقب الشائع فيها هو (بك) اما لقب (خان) الإيراني فيعتقد إدموندز انه انتشر في كُردستان بعد فتح السلطان مراد الرابع بغداد عام ١٦٧٣(٢٠٣).

الحقيقة لدينا بعض التحفظات على آراء إدموندز حول هذه المصطلحات فاذا اخذنا بصحتها لابدّ ان نسأل ماذا كان يسمي الكُرد رؤساء قبائلهم أو عشائرهم قبل وصول الترك إلى المنطقة وتاريخياً معروف ان الكُرد اسبق من الترك في المنطقة واقدم منهم وجوداً فهل اندثرت المفردات الخاصة بهذا المجال وحلت محلها مفردات تركية وإيرانية كما يسميها إدموندز. ان إدموندز لايتطرق إلى هذا الموضوع ولم يسأل نفسه هذا السؤال هذا من جهة ومن جهة أخرى للكرد حق السؤال وبكل مشروعية من قال ان هذه الالقاب كلها غير كردية ولماذا هي موزعة بين الترك والإيرانيين. هناك وشائج لغوية بين الفرس والكُرد على الرغم من إستقلالية اللغة الكُردية عن الفارسية ولكن هناك العديد من المفردات المشتركة بين الكُردية وليس الفارسية حسب بل حتى الهندية والافغانية والبلوجية فلماذا كلمة خان مثلاً من حصة الإيرانيين وحدهم وليس من حصة الكُرد ايضاً على الرغم من اننا لانريد هنا ان نناقش إدموندز على كلمة (إيرانيين) وكيف يفهمها وحتى كلمة آغا المستشرية في اللغة الفارسية والمتداولة في اللغة الكُردية من قال انها بالضرورة تركية، هل هناك دراسة تتبعية تاريخية-لغوية تدل على ان كلمة آغا هي حكر على الترك دون غيرهم ولماذا لايكون الترك قد اخذوها

(قرضة حسنة) من الشعب الكُردي الاقدم وجوداً والمتاخم للترك ان لم نقل المستقطعة أراضيه من قبل الترك الزاحفين إلى المنطقة؟ لقد قام إدموندز بذكر الضرائب والاتاوات التي على الرعية ان تدفعها للآغا وسنذكر ذلك لاحقاً.

اما هاملتون فقد ذكر اهمية (الآغا) بالنسبة لهم أي البريطانيين الذين دخلوا كُردستان إذ يذكر ان الضباط السياسيين في العراق ادركوا اهمية الاتصال الشخصي برجال القبائل وزعمائهم فراحوا يقضون الجزء الأكبر من اوقاتهم في جولات خارجية لايبالون بالاخطار التي تحف بهم وليس في رفقتهم الا عدد يسير من الحرس وكلهم من الجنود المتطوعين المحليين. والكُرد كما يذكر هاملتون هنا يعجبون بمثل هؤلاء الاشخاص لشجاعتهم وعدم ترددهم في التجوال في هذه المناطق غير الآمنة (٧٤).

ان انحياز القبلي إلى رئيس القبيلة وتفضيله على الدولة في حسم مشاكله لفت إنتباه ماليبارد ايضاً فقد سجل ملاحظاته عن شدة تعلق القبلي الكُردي برئيس القبيلة (٨٦).

لقد تحدث شميدت عن الدور القتالي أو العسكري لرئيس القبيلة الكُردية فهو بإمكانه جمع رجال قبيلته وتسليحهم وزجهم في الحرب التي يريدها سواء ضد الدولة أو ضد عشيرة أو أخرى أو مع الدولة ضد الآخرين فالقبيلة كما يراها شميدت قوة قتالية طبيعية تتناسب بتدريباتها ومعداتها مع المنطقة الجبلية (٩٢).

الزواج والعائلة

هناك تعاريف عديدة لمصطلح "الزواج" وقد أخذنا التعريف الذي اورده بيركس وآخرون فالزواج من وجهة نظرهم اتحاد مقر إجتماعياً بين رجل أو رجال وامرأة أو نساء ليقوم الرجل بدور الزوج والمرأة بدور الزوجة ويتخذ الزواج طابعاً مشروعاً مستمداً من الإقرار الإجتماعي وتعهداً بأداء المستلزمات أو المطالب التي يفرضها المجتمع الذي تحدث فيه عملية الزواج (٥).

إن هذا التعريف جاء في الواقع ليشمل مصطلح الزواج بأشكاله المختلفة تاريخياً وجغرافياً، فقد مرت الشعوب بمراحل مختلفة من الحياة الإجتماعية اختلفت وتطورت خلالها مفاهيم الزواج وقد لعبت الأديان والمعتقدات دوراً كبيراً إلى جانب العادات والأعراف في تحديد مفهوم الزواج ومسؤولياته وحتى شكله العائلي وبلاشكّ فان الزواج في المجتمع الكُردي تحدد بالشريعة الإسلامية بعد دخول الكُرد الإسلام والتي أجازت زواج الرجل بأربع نساء ولا نود التفصيل في الامتدادات الشرعية خشية الخروج عن صلب الموضوع ولكن لابدّ من القول ان ما من زواج يكتسب شرعية إجتماعية إلا بعد حصوله على الشهود وهذه الشرعية الدنيوية المثلة بالشاهدين هي من متطلبات الشرع الإسلامي. وكما ان عقد الزواج الشرعي (الديني) يختلف من ديانة إلى أخرى فان القوميات تختلف عن بعضها في طرق التعبير لا بل حتى في مفهوم الزواج من الناحية الإجتماعية ولذلك نجد لكل مجتمع خصوصياته الطقوسية وعاداته وتقاليده في الزواج.

ونعتقد ان كثيراً من العادات والتقاليد تمتد إلى عمق بعيد من حياة القوم لا بل ان بعض هذه التقاليد والعادات كانت في يوم ما شعائر دينية قبل استبدال القوم ديانته الجديدة بديانته القديمة سواء عن طريق الفتوحات أم عن طريق الدخول الطوعي في الدين أو عن طريق التطورات التاريخية البطيئة في المجتمعات.

ان عمليات التحول هذه كانت -على ما نعتقد- تبقي ما لديها من شعائر ومن أشكال تعبير عن الموقف الجمعي إزاء الزواج وربما بعضها الغي أو منع وبعضها أي بعض العادات والتقاليد كافحت من اجل البقاء مثل الطبل والمزمار اللذين تحرمهما بعض الطوائف الدينية أو رجال الدين رغم شيوع إستخدامهما في الرقص الكُردي تاريخياً ابتهاجاً بالعرس فنجد بعض الاسر الدينية تكتفي بالغناء أثناء الرقص تعبيراً عن فرحها بزواج ابنها وتحرم المزمار على انه (عمل شيطاني). واليوم (يناضل) كل من الطبل والمزمار لان يبقيا لا امام استذكار النزعات الدينية حسب بل امام النزعات التقدمية والحضارية! فلقد دخل (الاورك ورقصات الباند) من

باب عريض ولايمكن التكهن بمصيرهما مستقبلاً.

اننا إذ نورد هذا المثال وسواه من الأمثلة للتدليل على الطقوسية التي لازمت الأقوام في التعبير عن مواقف حياتها ومنها الزواج. فالى سنين قريبة كان من تقاليد الزواج (وربما بقي هذا التقليد في قلة قليلة من المدن والقرى الكُردية) يؤخذ العريس إلى النهر أو النبع في المدينة بالرغم من وجود حمام في دار أبيه أو بالرغم من وجود حمام شعبي في المدينة، نقول يؤخذ إلى النهر أو النبع لكي يغتسل قبل الزواج وهناك أغاني خاصة تغنى في هذه المناسبة التي يحضرها أصدقاء العريس وغالباً كان يؤخذ العريس ممتطياً صهوة جواد إلى النهر ترى هل هذا الطقس في الاغتسال على ضفة نهر أو نبع من بقايا الديانات السالفة التي مرت بالأقوام الهندوأوربية؟ من يدري ربما المستقبل كشف عن ذلك.

التقاليد والعادات كثيرة ولكننا لانريد ان نذكرها هنا خشية الخروج عن هدف الكتاب وموضوعيته، لكننا أردنا فقط التأكيد على الخصوصية الإجتماعية المنجزة وعوامل اندثار بعضها.

ان مؤلف هذا الكتاب على يقين ان العدد الهائل من أنواع الدبكات الكُردية التي تتسم كل واحدة منها بحركات مركبة وإيقاعات خاصة لم تتكون بالصدفة، بل هي تعابير طقوسية كردية لها معانيها في الأصل لكنها تحولت إلى (تراث) ونشاط استمتاعي، والتراث حتى – للأسف– الكثير من أبناء الشعب الكُردي أنفسهم ربما لم يشاهدوه بعد بسبب الذبح السياسي الذي عانت منه كُردستان وبسبب التشظية الاماراتية التي عاشها المجتمع الكُردي قبل التقسيم السياسي.

لقد حظي الزواج وتقاليده في كُردستان بإهتمام المستشرقين والرحالة وهناك من كتب عنه بشكل عرضي ومن افاض في الكتابة عنه.

عند الحديث عن الزواج في كُردستان لابدّ من تناول موضوع الحب. ان الفلكلور الغنائي الكُردي زاخر بموضوعات الحب لاسيّما القصص والحكايات الكُردية الشعبية التي تزخر بمواضيع الحب والعشق والهيام.

يرى سون بأن الاتصال بين الجنسين في كُردستان بسبب تمتع المرأة بالحرية يسفر عن زيجات كثيرات ناجمات عن الحب، ويمتدح سون هذه الخصلة الإجتماعية لدى الأكراد. ويبدو ان سون وعن طريق الصدفة قد استمع إلى حديث غزلي يجري بين شاب وشابة وسره حسب قوله جرأة الغزل بينهما، إذ يذكر ان هذه هي أروع ملامح الحياة الكُردية ذلك ان الزيجات بين الأمم المحمدية تكون المرأة فيها بمعزل تام عن قضايا يجري ترتيبها من قبل أطراف ثالثة أما الكُرد

فنساؤهم يتمتعن بالحرية على غرار نساء أي بلد أوربي تقريباً فيما عدا إختلافهم إلى السوق (٣٠٢-٣).

والحقيقة نحن لانقر مبدأ التعميم في ملاحظة سون فهي ليست خصلة أو حقيقة عامة مطلقة لذ هناك إختلافات بين منطقة وأخرى في مسألة الزواج ونكاد لانرى إلا ما ندر زيجة تتم دون تدخل طرف ثالث أي أهل الزوجين ولكن في الوقت نفسه نقر ان الاختلاط بين الجنسين أكثر وضوحاً في المجتمع الكُردي مقارنة بالمجتمعات الشرقية المجاورة له، وهذا الاختلاط في الأساس اختلاط بريء قام على الحشمة وحسن النية ويتجلى ذلك في الاحتفالات والمناسبات المختلفة وحتى في الحياة العامة، انه ليس حالة مطلقة ولكن بالمنظور النسبي فان الكُردي يضع ثقة أعلى بالمرأة من جاره في المجتمعات المجاورة... والحقيقة فان هذه الملاحظات التي ذكرها العديد من المستشرقين والرحالة تعبر عن خصوصية المجتمع الكُردي يمكن ان تتناسب تناسباً عكسياً مع زيادة الاقتراب من حدود كُردستان الجغرافية إذ يلاحظ ومن خبرة المؤلف الشخصية اننا كلما توغلنا نحو العمق الجغرافي لكُردستان اتضحت هذه الخصائص الكُردية بشكل أوضح وإذا اتجهنا نحو الحدود العربية أو التركية أو الإيرانية بدت هذه الخصائص اقل ظهوراً وما يصدق على العادات والخصائص يصدق على الزي وشكل العمارة وسببه على ما نعتقد توافر فرص الإحتكاك الانثروإجتماعي ولذا يمكن ان نجد في مذكرات الرحالة أو مدونات المستشرقين ما يشير إلى الزواج المسبوق بعلاقات غرامية ولقاءات بين الحبيبين مثل تلك التي أشار اليها توما بوا أو باسيل نيكيتين الذي يذكر ان الزواج لايتم إلا بعد حب متبادل أو تلك التي أشارت اليها هانسن عن العروس التي لم تلتق بزوجها إلا ليلة الزواج (٣٣)، وهي عكس ما ذهب اليه باسيل وتوما بوا ولكنها تبدو من الحالات النادرة.

يضعنا توما بوا (في نهايات العشرينيات من القرن العشرين) امام صورة رومانسية جميلة عذبة، إذ يذكر ان في الوسط الريفي، يتقابل الشباب عند النبع أو خلال أعمال الحقول وعند الرحل في الاحتفالات الموسمية إذ يرقصون بكل احتشام لانه لايجوز خلط الفضيلة مع التظاهر بالحشمة والفتيات الكُرديات يعرفن ذلك جيداً. منهن اللواتي يغنين أغاني الحب الكثيرة أثناء نزولهن من أماكن الاصطياف وهن يغزلن وينقلن ابسطتهن الملونة ويحلبن شياههن.

فهن يعبرن بأغانيهن عن مشاعر تتناثر في كل مكان ويجيش فيها القلب بالحب وينطلق اللسان بالغناء ولكنهن يغنين هذه المشاهد باستعارات وكنايات ذات طابع محلي بارز وهن يشهرن بجاذبيتهن ولايمتنعن عن قول ذلك مراراً إذ يتباهين بخصلات شعرهن الشقراء

واعينهن السوداء التي تشبه عيون الغزلان والحملان ومشيتهن الرشيقة كمشية الاوز والبط البري وحمل السهول (٥٤).

ان ما سطره توما بوا، لايخرج عن إطار الخاطرة الإنطباعية ويضعنا في الوقت ذاته امام صورة تقترب من الواقع بيد ان عفوية الاختلاط بين الجنسين تضمحل في المدن الكُردية ولعل النظم السياسية المختلفة التي كانت تمثل شعوباً غير كردية شغلت المدن أكثر من اشغالها للريف هي التي جعلت أبناء المدن الكُردية يبتعدون بعض الشيء عن عاداتهم وفي بعض قيمهم عن أبناء الجبال والسهول في الريف الكُردي.

هذا التباين بين الريف والمدينة لاحظه هي الذي عايش الريف الكُردي في منطقة أربيل مثلما عايش مدينة أربيل نفسها إذ يذكر ان تقاليد الزواج في المدن تختلف عن مثيلاتها في الريف بشكل خاص (١٠٩).

وكذلك يذكر توما بوا في هذا المجال، ان اللقاء بين الفتى والفتاة في المدن وبخاصة عند الأغنياء لايتم بسهولة إذ يخجل الشاب من إظهار رغبته علانية في تكوين بيت فإذا أقبل العمر المناسب ولم يظهر ميله نحو فتاة يختارها تكون معروفة لدى عائلته فان والدته في هذه الحالة تبدأ بالبحث عن زوجة لابنها فاذا اقتنعت الام أو إحدى القريبات بأنها وجدت المرشحة التي يرضون بها فانها لن تتوانى عن شرح الصفات المادية والمعنوية للمرشحة، فاذا لم يكن هناك اعتراض من جهة الشاب ووافق أهل الفتاة على المشروع فإنّ الام أو عمة طالب الزواج أو أحد الأصدقاء الوجهاء يسعون إلى بيت الخطيبة بكتمان ويقدمون هدية لها.

فاذا قبلتها فذلك دليل على الموافقة وهذه هي الخطبة (٥٥)، الحقيقة ان هذا الأسلوب الذي يذكره توما بوا هو واحد من الأساليب فقد لايشترط تقديم هدية أولية للمرشحة بل يمكن مفاتحتها سراً فاذا أبدت عدم الممانعة أو الرغبة يمكن عندئذ توجه ذوي الخطيب إلى أهلها، كما يمكن ان تجري الخطبة دون اخذ موافقة أولية من الفتاة ولكن على الأغلب يحرص الأباء على معرفة رأي بناتهم في مسألة زواجهن.

ان توما بوا يذكر ان رفض الفتاة للزواج من أحدهم يعد إهانة ولكن الوالد لايستطيع بالتأكيد إجبار ابنته على زواج لاتوافق عليه وفيما بعد يقوم الأب أو العم أو الأخ الأكبر بطلب الزواج رسمياً (٥٥).

اما باسيل نيكيتين (١٩١٥-١٩١٨) فيشير إلى عادات كردية طريفة في الخطوبة تكاد ان تكون اليوم في حكم العادات الزائلة الا ما ندر، فخطبة الفتاة وهي مازالت طفلة في القماط كانت من تقاليد الماضي وتتم الخطبة بعد ان يعقد على رأسها بمنديل علقت عليه قطع

النقود وفي كل عام يحمل الخطيب بمناسبة عيد الأضحى خروفاً إلى خطيبته وقطعة قماش (١٠٦).

ان هذا التقليد كان في أذربيجان شائعاً وهناك طريقة أخرى ايضاً في الخطوبة أشار اليها نيكيتين لاتقل طرافة عن الأولى ولكنها معكوسة اي ان الفتاة هي التي تفصح عن رغبتها بأحد الشبان في عيد الخراف وهو اليوم الذي يتخلى الرعاة عن أغنامهم ويتقاضون أجورهم تبقى في هذا اليوم النعاج في حظائر خاصة وتطلق بينها الكباش لتحميها ويأخذ القرويون بإطلاق الرصاص كأنهم يحتفلون بزفاف نعاجهم وتقدم في هذا العيد المأكولات اللذيذة والحلوى واللحم المشوي وترفع الفتيات عن قبعاتهن المحارم الحريرية ويربطنها حول أعناق الخراف المحببة اليهن فيتقدم الشبان ويأخذونها تعبيراً عن محبتهم ورغبتهم في الزواج فيما يراقب الأهل الفتى الذي التقط محرمة ابنتهم وهم يعرفون ان الإتفاق كان قد تم في الصيف فاذا لم يمانع الأهل تعقد الخطوبة بين الشاب والشابة وبعد وقت قصير يحتفل بالزواج (٤١).

ومن التقاليد الشائعة لدى الكُرد مثلما هي لدى الأقوام الشرقية الأخرى ان ابن العم يرى انه أحق بالاقتران بابنة عمه وان هذا التقليد كثيراً ما كان سبباً من أسباب الاختصام بين أبناء العمومة أو بينهم وبين الزوج الغريب وربما بلغ الخصام حد الاقتتال، ونجد ان مثل هذه التقاليد على الرغم من استمرارها لكنها أصبحت اليوم اقل حدة وخطورة مما كانت عليه في السابق.

يذكر توما بوا بهذا الصدد ان احسن اختيار في الواقع يكون لابنة العم نظراً لان ابن العم له حق الأولوية حتى لو كان المهر الذي يقدمه اقل من الآخرين وهذا ما اشار اليه هي ايضاً إذ يذكر انه بموجب العرف القبلي لابن العم الأولوية في الزواج من ابنة عمه، ويذكر هي حادثة قتل شنيعة كان سببها (هذا الحق) (٦٥).

ويأتي ذكر المهر (الصداق) عند توما بوا الذي تتحدد قيمته حسب المناطق ويناقش مقدار المهر مسبقاً لتجنب المنازعات العائلية لانها غالباً ما تكون فرصة للمساومات وان المهر يختلف تبعاً للمناطق ولحالة الأهل المادية يذكر ان كرد ارمينيا شنو حملة ضد (غلاء) المهر والتي تجعل المساومات على العروس كما لو كانت بهيمة (٥٦).

يصف هي (١٩١٨-١٩٢٠) بدوره المهر وكأنه عملية شراء شيء باهض لاسيّما عندما يضطر الأقرباء إلى جمع قدر كبير من المال (لشراء العروس) كناية عن الزواج (١٠٩).

اما توما بوا الذي يرى ان المهر أو المساومة عليه مسألة تصطدم بالعقلية الغربية ولكنها بالنسبة للمرأة الكُردية نفسها لها مدلول آخر فهن يرين في هذا الأسلوب تقييماً لمكانتهن ومنزلتهن الحقيقية (٥٦).

لقد شاهدت هانسن (١٩٥٦) ووصفت مراسيم زواج من بداية الخطوبة إلى ليلة الزفاف تقول ان العروس كان عمرها (٢٦) عاماً واخبرها الناس ان هذا العمر يعد عمراً متقدماً كثيراً في الزواج بالنسبة للفتيات الكُرديات ويبدو ان العروس التي كانت هانسن تواكب مراحل عرسها، متزوجة سابقاً وان عرسها هذا هو العرس الثاني (٢٧) ومن الامثلة الطريفة التي اوردتها هانس في مدوناتها ان إحدى الفتيات الكُرديات كانت تبلغ من العمر (١٢) سنة عندما خطب يدها أحد الجيران وعندما قيل لها هل تريدين ان تتزوجي ويصبح لديك جهاز عرس وحلي وتسأل هل تريدين الزواج من فلان ابن فلان فوافقت البنت لانها رغبت ان تستبدل حياتها وتصبح امرأة متزوجة لها شخصيتها ولم تر الخطيب الا من تحت البرقع (البيجة) وهو لم يرها الا مرة واحدة ومن بعيد (٤٤).

وعودة الى توما بوا فقد ذكر ان كل الأكراد يتزوجون في سن مبكر والعزوبة لاتدوم في كُردستان والمجتمع لم يدع مجالاً للفتيات العانسات فضلاً عن نظرته المريبة للعزاب.

وهكذا يتزوج الكُرد مبكرين فالصبيان لايتجاوزون العشرين عاماً حتى يكونوا قد تزوجوا والعروسة ذات الاثني عشر ربيعاً ليست نادرة (٥١).

يقول هي يدفع للزوجة في كُردستان صداق فالزعيم يدفع مبلغاً يصل الى (٥٠٠) دينار ليتزوج من امرأة رفيعة النسب ويعطي اباها فضلاً عن ذلك مهراً ويخلع عليها لباساً سنياً غالباً، ان هي يؤكد ان هذا المهر هو (صفقة زيجة) ويتسلم هذا المال اقرب الناس الى المرأة كالاب أو الاخ أو العم (٦٥)، وهذا يعني ان احدهم يتسلم المال نيابة عن الفتاة ومن العيب تسليمه الى الفتاة الا اذا اراد ولي الامر ان يخالف ذلك وفي هذا مخالفة للشرع الاسلامي. الحقيقة هناك التباس على ما يبدو وقع فيه هي فالاب لايعطى مهراً، بل المهر للزوجة ولكن يدفع الخطيب أو يهدي شيئاً من المال الى والد خطيبته (٦٤-٥). وبموجب الشريعة الاسلامية فالمهر حق للفتاة التي ستتزوج وليس لسواها.

اما باسيل نيكيتين فقد اشار الى ان مهر العروس عند بعض القبائل الكُردية قد يبلغ أحياناً ارقاماً عالية. يذكر الرحالة عقد القران عند الكُرد وهو عقد قران اسلامي لايختلف عما هو متعارف عليه في المجتمعات الاسلامية، وقد لاحظت هانسن ان الزواج لدى الكُرد يختلف عما هو عليه في الدول الغربية، فالزواج في الدانمارك كما تذكر هانس (وهي دانيماركية) يتم في الكنيسة بينما الزواج لدى الكُرد لايتم في الجامع أو المسجد.

وقد لاحظ باسيل نيكيتين ان هناك بعض اشكال التعاون بين الاقرباء والعريس، فقد يضطر الاهل الى صرف نفقات باهضة في العرس وقد جرت العادة على ان يمد الاقارب يدهم بالمعونة فهذا يقدم خروفاً وذاك بعض الحبوب والاخر يقدم مبلغاً من المال (١٠٧).

ويذكر توما بوا طقوس الزواج، فمن مقتضيات التعبير عن ولاء العروس لوالديها لحظة مغادرتها بيت ابيها ان تذرف وربما تتصنع ذرف الدمع وتغني لها صديقاتها اغنيات العرس (المواساتها) وتشترك الحاضرات جميعاً بترديد الأغنية.

والحقيقة ان أغاني العرس تغنى عندما تشرع صديقات العروس بارتداء العروس ملابس عريسها وتزيينها وتتعالى الصيحات والأغاني مقرونة بالموسيقى والرقص اما العريس يتظاهر بعدم السرعة للخروج بينما تتظاهر العروس بعدم رغبتها الترجل من فوق الحصان.

يذكر نيكيتين ان أصدقاء العريس يرافقون العروس من بيت اهلها الى منزل العريس ولكن اهل العروس يغلقون الباب في وجوههم فيضطر اقرب أصدقاء العريس الى دفع جزية لصديقات العروس لكي يفتحن الباب وتخرج العروس من دار اهلها، وعندما يصل موكب العروس الى منزل العريس يهب الشباب كي يمنعوها من الدخول فيدفع صديق العريس مبلغاً من المال ويمر الموكب وتكون العروس ممتطية صهوة حصان ويتقدم موكبها عازفو المزمار والطبول وحسب التقاليد يغطى وجه العروس في هذه المرحلة بمنديل شفاف احمر ذلك لكي تكون طليعة ايامها العائلية حمراء (اي سعيدة). وتقتضي التقاليد ان تقبل العروس عتبة الدار قبل الدخول (١٠٨-٩) ولكننا نعتقد ان هذه العادة التي كانت في بعض المناطق الكُردية شائعة قد انقرضت.

اننا هنا إذ نعرض ما كتبه نيكيتين بهذا الصدد فاننا لا نجزم ان ما شاهده نيكيتين هو ما يمكن مشاهدته في كل ارجاء كُردستان ومع ذلك يمكن القول ان كثيراً من الامور تتماثل في ذلك وان ظهر إختلاف أو تباين بين منطقة وأخرى الا ان هذا الإختلاف ليس جوهرياً.

يقف الجواد الذي تمتطيه العروس في ساحة دار العريس ولاتنزل عنه حتى يقدم لها والد العريس هدية وعندما تترجل العروس وتقف عند عتبة البيت تلقي احدى قريبات العريس قطعاً من الخبز أمّا العروس فتقوم بتحية الجميع وتلتقط هذه القطع، وهناك تقليد آخر هو ان تقبل العروس عتبة الدار التي تجتازها وتأخذ النسوة من اقارب العريس بيدها ويدُرن بها حول الموقد المحفور في وسط البيت، ربما كانت هذه العادة من ترسبات الديانة الزرادشتية اي تدوير العروس حول موقد النار في وسط الدار ولكن هذه العادة لا وجود لها في بعض المناطق الكُردية وربما وجدت أو مازالت تمارس الى يومنا هذا ولكنها على الاقل غير موجودة في منطقة كُردستان العراقية حسب علمنا (١٠٩).

لقد اغفل باسيل نيكيتين أو ربما لم يشهد عادة وقوف العريس على سطح الدار وهي سطح غير مسيجة وقيامه بدفع قليل من التراب بقدمه من على السطح ليتساقط على رأس العروس اثناء اجتيازها عتبة الدار، ولكن توما بوا قد دون بعض ما يشبه هذه العادة في

مناطق مختلفة من كُردستان إذ يذكر ان دخول العروس الى منزل المستقبل ترافقه بعض الطقوس الفولكلورية التي تتنوع بإختلاف المناطق، فعلى العروس مثلاً قبل عبور العتبة ان تتخطى حطام جرة مليئة بقطع النقود والحلوى تكسر تحت قدميها.

وفي اذربيجان تقوم احدى قريبات الخطيب بالقاء بعض فطائر الخبز بين العتبة وسيقان العروس فهذه الأخيرة تجمع الخبز وتقبل العتبة.

اما عند (اهل الحق) عند تجاوز العتبة ترفع الخطيبة الشموع الموقدة في يديها يقف الخطيب على الشرفة يرميها بقطع النقود الصغيرة والحنطة والرز الملون.

اما عند اليزيديين فعند وصول العروس ترميها حماتها من الشرفة بالحلويات والزهور ثم تنزل وتعطي لزوجة ابنها جرة مملوءة بالحلويات وعلى العروس ان تكسرها على العتبة ويتسابق الحاضرون جميعاً الى الحلويات المنثورة، لانها تجلب السعادة وتتوغل العروس داخل المنزل الجديد عابرة حطام جرة ودم الخروف المذبوح تحت قدميها، اما في كرد داغ فتكسر ملعقة كبيرة من الخشب الى قطع صغيرة بين قدمي العروس قبل ان تدخل منزل الزوجية، فهذا يجلب السعادة للزوجين (٥٩-٦٠).

واما في توبزاوة القريبة من كويسنجق فقد شاهدت هانسن، كما يذكر توما بوا، في اللحظة التي تريد فيها العروس تجاوز عتبة البيت يطير طائر (ديك) من اعلى السطح في حين يضرب العريس وهو في اعلى الشرفة زوجته القادمة على رأسها بعصا طويلة ورفيعة يحملها بكلتا يديه وهذه الحركة الأخيرة تشاهد عند اكراد ارمينيا السوفيتية ايضاً (٦٠).

يذكر باسيل نيكيتين ان العروس بعد دخولها دار زوجها تجلس في مكان اعد لها من قبل في زاوية المنزل، ويكون مغلقاً بقماش احمر وتحيط بها الفتيات من اقاربها واقارب زوجها وتلبث متكئة في وضعها هذا طيلة احتفالات العرس التي تستمر يومين أو ثلاثة ولايحق لاحد في هذه الاثناء ان يراها سوى اقارب زوجها وحتى والد زوجها لايمكن ان يراها قبل ان يقدم لها هدية (١٠٩).

ان توما بوا ايضاً يصف ساعة دخول العروس الى بيت الزوجية إذ يذكر بينما يأخذ الجميع قسطاً من المسرات والافراح تستقر العروس على عرشها في ركن من الغرفة وهي ساكنة كالصنم وقد غطيت بطرحتها، وعندما يتسلى الجميع ويغنون كثيراً ويرقصون وبعد ان يتعب العرسان ينتهي الاحتفال ويترك الزوجان الجديدان لبعضيهما ويدخلان غرفة الزوجية إذ يحرس الباب احد فتيان الشرف وتطلق رصاصة كتقليد من قبل الزوج نفسه أو من فتى الشرف تعلن انتهاء كل شيء على ما يرام حينذاك يعود الجميع الى منازلهم وعلى فراش الزوجية توضع

قطعة مربعة من الشرشف أو ما يطلق عليه اسم (بياض الوجه) وهو البرهان على عذرية الزوجة (٦٠-١).

لقد قامت هانسن بتسجيل دقائق طقوس الزواج وتقاليده في المنطقة التي زارتها وقد تجولت في المنطقة بين السليمانية وطوبزاوه في كُردستان العراق واقامت عند بعض الاسر الكُردية.

لقد وصفت هانس ما يسمى بجهاز العروس وكيف تقوم عائلة العروس باعداده وهو غالباً الاثاث والحاجات الأساسية التي تحتاجها الزوجة في بيتها فضلاً عن شراء الملابس والحلي لها ويكون الصرف على هذه الحاجات من المهر الذي استلمه والد العروس.

انها تصف صندوق العروس وهو الصندوق الكُردي القروي التقليدي فتقول كان لصندوق العروس قوائم طويلة اما مقدمته فكانت مغطاة بقطع الزجاج التي ترسم عليها ورود وفواكه وصورة البراق المجنح والصورة مرسومة بالالوان الليمونية والازرق وبشكل طفولي وتعلق هانسن على هذه الرسوم إذ تقول لا نعتقد ان طفلاً أو بيكاسو نفسه قادر على ان يرسم افضل من هذا.

وتوضع ملابس العروس مع بعض الحلويات في هذا الصندوق الذي يرسل الى بيت العريس قبل الزواج بيوم واحد بواسطة امرأة عجوز، وقد لاحظت هانسن ان العروس لديها (١٦) بدلة اشتريت من نقود المهر وتقول ان ملابس النساء هنا ليست محكومة بالموضة بل بالتقاليد، اما العروس فكان من النادر ان ترى على ملامحها علامات السعادة ولكن هانسن تخبرنا من بعد ان العروس يجب ان لاتبدو سعيدة بل يجب ان تكون مفكرة في مستقبلها وما ينتظرها من حياة زوجية ومسؤولية وتضيف هانسن انها لاحظت العروس لاتأكل بشهية ولم تتحدث مع احد.

وتذكر هانسن ان امرأتين تمسكان بذراعي العروس وتساعدانها على الدخول الى الدار وقد عبرت عن إنطباعاتها إذ تقول، كان يخالجني الشعور نفسه وانا اسمع من الحضور صيحات تقول (ها قد وصلت العروس) واتذكر كيف كانت العروس في اوربا تتقدم نحو الكنيسة خطوة فخطوة ان واحدة من المرأتين المرافقتين تعود غداً بينما الأخرى ستبقى أسبوعاً والأولى التي ستذهب غداً ستأخذ معها منديلاً ابيضاً ملوناً ببقع الدم دليل عذرية العروس والا فان اباها أو اخيها أو احد اقاربها ينتظر ان يقتلها بسكين معقوف (خنجر) إذ ان كل واحد من هؤلاء القوم يخفي واحداً منه في وسطه، والمرأة العجوز المرافقة عليها ان تنام امام باب غرفة العروس، وهنا كان قد جاء الحديث عن العصا التي القى بها العريس على رأس العروس فأحدث كدمات في رأسها (٣٢).

ولاتنسى هانسن ان تذكر ان العروس تجلب معها هدايا الى اقرباء العريس غالباً تكون البسة.

لقد اعجب مستر ريج بالدبكة الكُردية وحفلة الرقص التي تقام عادة بمناسبة الزواج وقد ذكرنا ذلك. ويذكر ريج (١٨٢٠) ان ماراه كان امراً جديداً بالنسبة له لانه كما يقول لم يسبق له ان رأى النساء في الشرق مختلطات بالرجال بمثل تلك الحرية التي شاهدها دون اللجوء الى التحجب.

ويرسم ريج صورة متحركة لرقصة السيدات في السليمانية فيقول، تحرك صف السيدات هذا ببطء وتموج حول الساحة وهن في رقصهن يتقدمن حيناً خطوة نحو مركز دائرة الرقص ويتراجعن حيناً آخر ويهزن قاماتهن ورؤسهن هزاً متزناً ظريفاً كل الظرف.

لقد اتت النغمات متئدة هادئة، اما السيدات فلم يقمن باية حركة نابية في رقصهن ولم يبالغن فيه، لقد انشرح صدري لهذا المنظر الذي دام نصف ساعة ثم انقطعت الموسيقى فانسحبت السيدات الى بيوتهن (٢٠٢).

وما دمنا بصدد موضوع الزواج لابدّ من الاشارة الى نوع من الزواج التعسفي لاحظه ريج وهو لايعبر عن حالة شائعة بقدر ما انه يعبر عن التعسف الاقطاعي أو الاستقراطي، إذ يؤكد ان بعض امراء الأكراد الاقوياء المتطرفين اذا احب فتاة غالباً ما يجبر ابويها على تزويجه منها إذ ان وساوسه الدينية تمنعه نوالها بطريقة أخرى واذا ما ملها طلقها وزوجها احد خدمه القرويين المساكين على حد تعبير ريج المعرضون الى هذا النوع من الاضطهاد وعلى سبيل المثال ذكر لنا ريج ان عثمان بك شقيق أمير بابان انه الأمير الوحيد في عائلة بابان الذي وقع بمثل هذه الجريمة (٢٠٤).

ريج يسميها (جريمة) ونعتقد انه محق في ذلك، على اننا لا ننسى ان في المجتمعات الشرقية المتاخمة لكُردستان من الجرائم (الزواجية) اقسى بكثير مما شاهده ريج في كُردستان فضلاً عن ان هذا الزواج موجود في القبائل العربية ايضاً. اي ان كُردستان لاتنفرد بهذا الشكل من الزواج التعسفي الذي لايمت الى الطبيعة الكُردية بصلة قدر ما هو افراز من افرازات الحياة الاقطاعية.

اننا نجد من المناسب ان نعرض وصفاً تتبعياً لأصول الخطوبة والزواج في صقعين كرديَيْن، الوصف الأول للميجر نوئيل ١٩١٩ في كُردستان الشمالية الغربية والوصف الثاني لـ بارث ١٩٥٥ في كُردستان الجنوبية الشرقية.

يذكر نوئيل ان العريس أو طالب الزواج حر في اختيار أو الاقتناع بمن يريدها عروساً له،

وعندما تحصل القناعة عند احدهم فان المراسيم الاتية تكون موضع التنفيذ. تقوم امرأتان من عائلة الخطيب (الخطب) بزيارة عائلة الفتاة للوقوف على مدى ملاءمة الفتاة أو جدارتها لتكون زوجة لابنهم وقد تستغرق هذه الزيارة ٢٤-٤٨ ساعة ونحن نعتقد ان هذه الحالة التي يصفها نوئيل يمكن ان تكون بين قرية وأخرى وعلى اي حال فان الزيارة الاختبارية قائمة.

وعندما تحصل القناعة فان عائلة الفتاة تفاتح بشكل رسمي وتعرض عليها اي على العائلة فكرة زواج ابنهم من ابنتهم، ولايعطى الجواب بالموافقة أو الرفض الا بعد بضعة ايام لان عائلة الفتاة تقوم ببحث الموضوع مع اطراف عائلة الفتاة ويدعى كبار الاسرة أو العشيرة لمناقشة الموضوع فاذا تمت الموافقة فان الفتاة تبلغ بذلك ويبدو ان الفتاة لاتعارض هذا الإجتماع الاسري وغالباً تكون موافقة.

يقوم رجلان من عائلة العريس بالذهاب الى بيت العروس وهما يتسلمان الموافقة الشفهية على الزواج وعائلة العروس تقرر مبلغ المهر الذي يجب ان يعطى للعروس مثلاً محفظة تحوي على خمس ليرات ذهب.

ثم يبدأ تقدير (سعر) المهر من لا شيء وصولاً الى ١٠٠٠٠ ليرة ذهبية (باوند تركي) في بعض الأحيان، وعلى العريس ان لايرفض أو يساوم ففي ذلك اهانة لايمكن غفرانها.

نعتقد ان إنطباع نوئيل مبالغ فيه فقد تحدث بعض المحاولات لتخفيض مبلغ المهر وعادة يقول اهل العروس نتنازل عن كذا مبلغ من اجل فلان الذي قد يكون خال العروس وكذا من اجل الشيخ فلان وهكذا. وربما إنطباعات نوئيل جاءت من حالات زواج (ارستقراطية) ويرسل العريس المهر مع أكبر عدد ممكن من الرجال على جيادهم وباحتفالية عظيمة وعلى صوت المزمار والطبل والاطلاقات يصل الموكب الى بيت العروس.

وتقوم عائلة العروس باعداد مأدبة يحضرها رجال العشيرة الإعتياديون ومن دون دعوة ولايحضرها كبار القوم ولكن العريس لايكون حاضراً ومن ذلك اليوم وما بعده فان العروس والعريس لايلتقيان. وتدفع عائلة العريس مبلغاً غير كثير من المال الى بيت العروس كجزء من متطلبات مصاريف الزواج.

بعد المأدبة التي تقيمها عائلة العروس لمدة قد تصل الى شهرين فان حفلة أخرى تقام اسمها (فتح الطريق : رى فَكرن) وهي ان يذهب العريس مع بعض اقربائه واصدقائه الى بيت العروس وهو يحمل معه الهدايا من الملابس والمجوهرات... الخ. وبعد هذه الاحتفالية يكون من حق العريس زيارة بيت العروس ولكنه لايدخل الى غرف النساء.

وبعد اشهر من (فتح الطريق) فان الاحتفال بالعريس يبدأ وفي بيت العريس وتقام فيه

مأدبة وهو اي الاحتفال ممكن ان تتراوح مدته بين يوم واحد وعشر ايام تبعاً للوضع المالي لعائلة العريس. وخلال هذه الفترة يكون بيت العروس في حالة حزن، ويذهب والد العريس أو اخوه لجلب العروس وتصاحب الموكب الموسيقى وهو موكب راقص.

ان الطقس أو المراسيم الحقيقية تكون في بيت العريس وفقاً للشريعة المحمدية اي يعقد القران ثانية في بيت العريس.

عندما يتزوج الرجل للمرة الثانية أو عندما تتزوج الارملة فليس من المسموح لهما حضور الاحتفال بالزواج.

الارملة A widow ترتدي الحداد لسنة وتزار من قبل صديقاتها وقريباتها والحقيقة فان لبس الحداد على وفق الشريعة الاسلامية محرم على الرغم من ان النسوة المترملات يرتدينه (٥٢)، والحقيقة فان لبس السواد في كُردستان حداداً ليس بالامر الشائع فاللون الازرق هو رمز الحداد هذا من جهة ومن جهة أخرى ولاسيّما في القرى والقبائل لا علاقة تقريباً بين لون الزي ومراسيم الوفاة لا عند النساء ولا عند الرجال.

اما بارث (١٩٥٣)، فيذكر ان كل اسرة، عموماً تقوم على أساس الرابطة الزوجية وان هذه الرابطة هي المحور الأساسي الذي تنتظم به الاسرة.

ان الطريقة الشفهية في اختيار الزوجة سهلة تماماً كما يراها بارث في كُردستان، فالرجل يقرر ان يتزوج من فتاة معينة، اي فتاة، فيختار ممثلاً موثوقاً به والمفضل ان يكون قريباً له وكبيراً في السن، وهذا الممثل يزور والد الفتاة ويفاتحه في موضوع الزواج، وهناك نوع من الدبلوماسية المطلوبة من كلا الطرفين لتحديد قيمة المهر ويسمي بارث المهر -سعر العروس- وهذا المصطلح استخدم من قبل معظم المستشرقين الذين زاروا المجتمعات الشرقية "Brideprice" بالرغم من وجود مفردة إنگليزية تفي بمعنى "المهر" وهي (Dower).

ان للممثل دوره الكبير في حسم موضوع الزواج وفي بعض الحالات يرسل طالب الزواج أكثر من ممثل لاسيّما اذا كان الممثل لايعرف الوالد جيداً فيأخذ معه من يعرفه به.

والحقيقة اضافة الى ما ذكر بارث فان الشائع كلما زاد التباعد بين الاسرتين كانت هناك حاجة لزيادة عدد الاشخاص فقد نجد وفداً يذهب لخطب يد الفتاة للشاب الذي يرغب الزواج منها وعادة يكون اعضاء هذا الوفد من كبار السن أو مما يتيسر في القرية أو المدينة من معارف لهم إعتبارهم وتأثيرهم.

يقول بارث، نظرياً بإمكانك ان تقترح الزواج من اي فتاة تشاء ولكن من الناحية العملية فهناك تفضيل قوي لابن العم وأحقيته بأبنة عمه، ولابن العم الحق في ان يرفض زواج ابنة عمه

ان كان هو يرغب الزواج منها وان لهذا الرفض قيمته المعتبرة، ولأب الفتاة ان يعتذر من خاطبيها وليس غريباً ان تسمع منه امام الالحاح (اعتذر لان ابن اخي سوف يقتلني اذا زوجتك ابنتي).

ان معقولية أو الفوائد المعلقة على هذا النوع من الزواج يعود الى عدد من الأسباب منها ان والد الفتاة غالباً يعرف النواقص المحتملة في ابن اخيه مقدماً مما يقلل في المجازفة بتزويجها لشخص لايعرفه حق المعرفة وينجم عن ذلك حالة عدم انسجام، والمقصود هنا ما يذهب اليه بارث ان معرفة النواقص ربما تجعل والد الفتاة يعالج في ابن اخيه مع والد الفتى نواحي النقص سواء كانت مادية أو متعلقة بالعمل اي مدى نشاطه في صناعة لقمة العيش وحتى شخصيته فضلاً عن هذا السبب فان والد الفتاة تبقى لديه سلطة تأثيره على الفتى بعد الزواج لانه أساساً (عم)، اما بالنسبة لابن الاخ فانه غير مطالب بدفع مبلغ عال من المهر لابنة عمه وأحياناً لايدفع شيئاً.

زواج التبادل

يقصد بزواج التبادل إتفاق أسرتين على استبدال ابنتي العائلتين لكي تصبح كل فتاة من الفتاتين زوجة لاحد ابناء الاسرة الأخرى.

لقد عرف هذا النوع من الزواج في ارجاء عدة من العالم وقد اشار روبرت لوى الى انتشار وسعة هذا النوع من الزواج بين القبائل الاسترالية (١٧).

فاذا كان لرجل اخت أو بنت واراد التزوج وهو غير قادر على دفع مبلغ المهر أو حتى قادر على الدفع لكنه لايرغب دفع المبلغ فقد يتفق هذا الرجل مع رجل اخر له بنت أو اخت فيقدم كل منهما ابنته أو اخته للاخر ليتزوج (بها) ويدفع مبلغاً زهيداً كي يتخذ الزواج طابعاً شرعياً.

ويبدو ان هذا النوع من الزواج انتشر في العالم الاسلامي ولاسيّما في المجتمع العربي البدوي والريفي كما يشير الى ذلك المحاسبي (١٧٣) ويسميه العراقيون (كصة بكصة) تلفظ الكاف مثلما يلفظ حرف G في (Girl) و(الكصة) تعني الجبهة أو الناصية.

ان بارث اشار الى هذا النوع من الزواج والذي يسميه الكُرد (ژن بَژن) اي امرأة مقابل امرأة أو الزواج المتبادل وهو يعرفه بايجاز شديد إذ يقول عنه (تبادل الاخوات) للرجلين وترتبط مصاريف الزواج مع الاحتفال بالزواج وكذلك جهاز العروس.

ان الزواج بالتبادل من وجهة نظر بارث المالية البحتة مسألة مفيدة، وهي تبدو امتداداً

للزواج من ابنة العم وفي القرى غير العشائرية فان هذا النوع من الزواج كثير الشيوع وعندما لاتكون هناك قرابة بين الرجلين فان هذا النوع من الزواج يوثق العرى ويزيدها بين الاسرتين ويزيد من الاتحادات الإجتماعية داخل المجتمع ويكون الإخلاص بين النسيبين كبيراً بقدر الإخلاص بين الزوجين ولهذا فان المشاكل البيتية في احد البيتين قد تسبب مشاكل في البيت الاخر.

وفي حالة الزواج من غير الاقارب وعندما لاتكون هناك حالة تبادل في البنات فان المهر، ويسميه بارث مثل غيره من الرحالة والمستشرقين بـ(سعر العروس) يكون عالياً جداً فهو يترواح بين ٣٠-١٠٠ باوند استرليني (هذا ما شاهده بارث في أوائل الخمسينات من القرن العشرين) وان هذه الاسعار والمهور في الحقيقة تدفع وهذا المبلغ هو في الواقع يقابل القيمة الاقتصادية للمرأة المتزوجة ولا اعتراض على ذلك، ان هذا (السعر) العالي هو الذي يوسع من مدى زواجات ابناء العمومة والزواج بتبادل الاخوات.

وفي الجانب الاخر يكون من الصعب شرح إستعداد والد الفتاة للتنازل عن حقه في (سعر الزواج) في حالة زواج ابنته من ابن عمها فهو يعد اسرة مستقلة عن اسرة اخيه وابن اخيه.

ان اصول هذه القاعدة ربما تعزى الى النظام الابوي في العائلة الممتدة التي لاتعترف بتبادل الملكيات بين الاخوة، ان ما يريد ان يقوله بارث هنا ان الفتاة تعد احدى ممتلكات الاسرة التي امتدت اي انها من ممتلكات جدها ووالدها وعمها والكل لايملكون شيئاً مادام النظام ابوياً، وابنة العم ما هي الا جزء من هذا النظام وجزء من ممتلكات الاسرة وليس للاب والعم ممتلكات يتبادلونها فكيف اذن تبادل البنت بمال نقدي أو عيني، هذا هو على ما نعتقد تفسير بارث للموضوع ونحن نرى فيه الكثير من المعقولية (غير المباشرة) من حيث هو تعليل لحالة إجتماعية لابدّ ان ترتكز على جذر (٢٧-٨).

ان هذا النوع من الزواج محفوف بالمشاكل وبالكثير من المعاناة فقد لاتكون احدى الفتاتين أو كلتاهما راغبتين في الزواج (من هذا الزواج) ثم ان هذا النوع من الزواج يخضع الى قانون التعامل بالمثل فاذا اختلف الأول مع زوجته وطلقها فانه يرغم الرجل الثاني ان يطلق زوجته التي هي ابنة أو اخت الزوج الأول حتى اذا كان الزوجان الثانيان يعيشان بحب وسلام أو كانت الزوجة راغبة في ان تبقى مع زوجها واذا تخاصم احدهما مع زوجته فتركت البيت الى بيت ابيها أو اخيها فعلى الأخرى ان تعود بدورها الى اهلها وتترك زوجها، واذا تمرد احدهما عن تطليق زوجته بسبب تطليق الاخر لزوجته فعلى المتمسك بزوجته ان يزوج الآخر اي ان يدفع تكاليف زواجه الثاني.

ان هذا الزواج يجري امام رجل الدين وهو غالباً يعرف يقيناً انه زواج تبادلي فيعقد الزيجة

الأولى ثم يصمت قليلاً ليستريح ثم يعقد قران الاثنين الآخرين ولكل فتاة مهرها (المتدني جداً غالباً) لان المهر هنا مسألة شكلية المهم ان كل اسرة تدفع بابنتها الى بيت الاخر فتصبح الفتاة نفسها هي المهر الحقيقي أو السلعة الخاضعة (للمقايضة). لقد لاحظنا ان هذا النمط من الزواج اخذ في الزوال التدريجي وان أسبابه لاتخرج عن احد الامرين فالأول الوضع الاقتصادي السيء وارتفاع المهر و(السعر) والثاني قد يكون لخلق حالة من التآلف بين جانبين أو اسرتين أو عشيرتين مختلفتين فان هذا الزواج المتبادل يضفي على الصلح طابعاً قرابياً، ولكن في إعتقادنا انها عملية تشبه تبادل الرهائن وجميل ان تفض النزاعات بالزواجات المتبادلة بين عشيرتين أو اسرتين ولكن ليس بالضرورة ان يكون هذا الزواج على أساس صلة الرحم اي الابنة مقابل الابنة أو الابنة مقابل الاخت إذ يمكن ان يكون الزواج بين ابناء عشيرتين أو جماعتين متخاصمتين فيصبح الأول صهراً لتلك العشيرة والثاني صهراً للعشيرة الأخرى ولكن ليس على أساس المقايضة بصلات الرحم ففي هذا اعتداء على المتزوجين وطمس كامل لحرية الاختيار والفرد عادة (طيع) لما تقتضيه مصلحة قبيلته أو اسرته الريفية كما ذكرنا في مجال آخر وكذلك الفتاة التي يجب ان لاتناقش مثل هذه "المسألة الكبرى" التي لها علاقة بستراتيجية القبيلة.

ويعرج بارث على موضوع تعدد الزوجات المباح في الشريعة الاسلامية فيذكر ان تعدد الزوجات ليس كثير الشيوع في القرى الكُردية بالرغم من انها مسألة مرغوبة للرجل المتمكن إذ ينظر الى الزوجات كمصادر استثمار جيد (٢٩) ونعتقد ان بارث يريد من ذلك ان تعدد الزوجات يعني تعدد العاملات مع الرجل في الحقل وفي تربية الحيوان كما يعني كثرة الابناء والبنات وبالتالي فان هذه الكثرة العددية في حجم الاسرة مع توافر وسائل الانتاج من اراض تزرع أو ماشية تربى تعني زيادة في الحاصل فضلاً عن ان مركز الفرد يقوى بأبنائه وكثرتهم، والا لا نجد الى هذا التفسير (الاستثماري) لبارث سوى التفسير الجنسي ورغبة الرجل في التنويع الجنسي الذي يعد من الحقوق المشروعة اسلامياً.

اننا لانميل كثيراً الى تفسير بارث هنا بقدر ما نعتقد ان الكُردي يكثر من زوجاته عندما يتمكن اي عندما يستطيع اعالة المرأة (غالباً) ويرى في تعددية الزواج نوعاً من الوجاهة الإجتماعية والتعبير عن الفحولة الى جانب ما ذكرناه من العامل النفسي-الجنسي في تنويع الجنس ورغبة الرجل عموماً في التنويع الجنسي قياساً بحالة الميل الى الإستقرار الجنسي عند المرأة لا في المجتمع الكُردي حسب، بل في سائر المجتمعات وهذا ما اشارت اليه أكثر من دراسة قديمة وحديثة في علم النفس الإجتماعي حتى بات الموضوع من البديهيات ولا ننسى ان كل الدراسات هي ليست مطلقة في نتائجها بل نسبية.

يذكر إدموندز (١٩١٩) من خلال ملاحظاته الميدانية ان ابناء الاسر الغنية في كُردستان يميلون الى إتخاذ الزوج الأولى وهم في مقتبل العمر، ويميل الرجال الطاعنون في السن الى إتخاذ زوجات يصغرنهم بكثير (٧١).

اما بالنسبة للزوجة المترملة فان لم يكن لها والد أو اخ متمكن بشكل جيد فانها تفضل البقاء في بيت زوجها وفي حماية شقيق الزوج، ويمكن لها ان تتزوج منه ما لم تكن زوجته من قريباتها المقربات ومازالت على قيد الحياة (٢٩).

الزواج بالإختطاف

لقد عرف الزواج بالإختطاف عبر تاريخ الإنسانية ومنذ ان بدأ الإنسان يميل الى الإستقرار العائلي متخلياً عن المشاعية بالرغم من ان هذا التخلي لم يكن تخلياً مطلقاً بل اتخذ لنفسه اشكالاً من المشاعية المقيدة كالزواجات الجمعية، كأن يكون كل رجال القبيلة ازواجاً لكل نسوة القبيلة أو الاسرة أو زواج المرأة من عدد من الرجال أو ان يكون الاخوة شركاء في زوجة واحدة أو ان يكون الزوج زوجاً لكل اخوات الزوجة أو ان يكون للرجل الحق في عدد من الزوجات وعموماً فقد عوملت المرأة في كثير من المجتمعات وعبر التاريخ معاملة السلعة التي يمكن ان تختطف أو تسرق، وكان سبي النساء جزءاً من غنائم الحروب، هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد يختطف الرجل المرأة بمرضاة منها حتى اصبح الإختطاف اسلوباً من اساليب الزواج، إذ تفر الفتاة مع من تحب وبعد الزواج يحاولان ترضية والد الفتاة واهلها وقبيلتها اذا كانت من قبيلة أخرى.

والمجتمع الكُردي شهد مثل هذه الظاهرة، ونجد في كثير من الاغنيات الفلكلورية ما ينم عن هذا الاسلوب، واذا تبنينا فكرة التاريخ يعيد نفسه -في بعض الموضوعات لا كلها- على ما نعتقد، فان هذا الاسلوب من الزواج البدائي أو في المجتمعات البدائية، بدأ يجد لنفسه طريقاً في المجتمعات العالية التحضر، لا بصيغة إختطاف ولكن باسلوب تحرري من الآراء والتحكم الاسري، فاصبحت الفتاة أكثر قدرة على تقرير مصيرها وأكثر تحرراً في اختيار من تريد دون اكتراث الى رأي الاسرة، ولا نريد الخروج عن حدود كتابنا هذا ولكن لا بأس من ان نذكر، ان في الاسلوبين البدائي والتمدني شيء من السلبية، فمن الناحية التربوية - النفسية نرى ان الوعي الاسروي يبقى من العوامل المهمة في تقرير كثير من الزيجات ونؤكد على مصطلح الوعي الاسروي وليس المصلحة الاسروية.

نعود الى موضوع الزواج بالإختطاف وتحديداً في كُردستان. لقد ذكر أكثر من رحالة أو زائر لكُردستان هذا النوع من الزواج. إذ يذكر إدموندز (في عشرينيات القرن العشرين) بعض

القبائل بعينها يزداد فيها الخطف، ويذكر ان كثيراً من المخطوفات لم يكن ليحلمن بالزواج لولا هذه العادة واذا كانت هذه الظاهرة إعتيادية فهي ليست من قبيل التقاليد الشكلية مطلقات وموضعها جدي وفي المراحل الأولى منها تكون محض مغامرة محفوفة بالاخطار يجابهها العريسان في هذه البلاد حيث ينام كل اب واخ والى جنبه بندقية والفرار الزوجي قد يكون فيه اعتداء على الحقوق الزوجية الأولية لابن عم الفتاة الذي هو احق الناس بها أو قد يؤدي الى خيبة امال الوالد بمهر جيد لابنته وبهذا تكون حياة المرء رخيصة. فاذا نجا الهاربان من مراحل الاشكال الأولى لجأ الى (آغا) العريس أو الى شيخ محايد أو شيخ ديني وعقد زيجتهما وفق الشرع الاسلامي ويقوم اغوات الاطراف المعنية بمعونة الشيخ الوسيط عند الضرورة بالمفاوضات لتسوية الامور ويتسلم كل منهم طبعاً اجراً. وعندما تنتهي الشكليات حسب العرف المتبع لايبقى مانع من عودة العريسين الى ديار العريس بكل امان (٢٠٥-٦).

ان بعض أسباب رغبة الفتاة في ان تخطف هو محاولتها انقاذ نفسها من مأزق دبره الاب لها، كأن يقرر تزويجها من شخص لاتحبه أو أكبر منها كثيراً في العمر.

ويحدثنا ويگرام (في مطلع القرن العشرين) عن شخصين في العمادية القيا بنفسهما تحت سنابك حصانه قائلين انه يستطيع ان يمر بجواده فوقهما ولكنهما لن يتحركا حتى يعدهما بان يجبر خاطرهما ويحقق لهما مطلوبهما. ويحدثنا عن القصة، فقد عقد (جودت) خطبة ابنته (آمنة) على جاره (توفيق) تسديداً لدين عليه، علماً ان البنت تمردت وهربت مستجيرة برجل كبير السن من وجهاء العمادية يدعى (عبد العزيز) استفاضت شهرته وعد العم الذي يحدب على كل اهل الجوار، وهو في الحقيقة من اعظم سكنة القصبة دهاء. وفكر عبد العزيز البعيد النظر بان تحالفاً مع اسرة الفتاة قد يكون امراً ذا قيمة فاسرع وعقد لها على احد ابناء اخوته وابلغ اهلها بانها (مفقودة ولا اعرف مكانها)، ثم ما لبثت آمنة بإعتبارها انثى ان غيرت رأيها ولان جانبها بعد ان بلغها ان خطيبها المهجور توفيق قد انفق ما يزيد عن عشرين ليرة للفوز بها، فأرسلت اليه رسالة عاجلة بصورة ما ترجوه ان يأتي لانقاذها من نتائج اعمالها، ان كان يحبها حقاً. وعندها اقبل كل من جودت وتوفيق والقيا بنفسيهما (وقعاً) على المؤلف - ويگرام- والقنصل البريطاني مؤكدين انهما لايجدان معيناً لهما الا الله ونحن وطلبا الانصاف (٢٩٩). ولكن ويگرام لايحدثنا عما انتهت اليه هذه القصة.

زواج الاطفال

الحقيقة ان موضوع زواج الاطفال Child Marriage من الموضوعات التي استأثرت إهتمام علماء الإجتماع والانثرولولوجي فقد وجد هذا النوع من الزواج في ديانات وقارات مختلفة،

وحتى الاسلام اقره من خلال الولي على الطفل.

ان المجتمع الكُردي من حيث هو مجتمع آري في عرقه (هندواوربي) من جهة وكونه يدين بالديانة الاسلامية في كثرته. لم يجد في زواج الاطفال مانعاً، ذلك اننا نجد اقواماً وديانات آرية روجت لمثل هذا الزواج وبررته.

يذكر ديوارنت في قصة الحضارة، ان زواج الاطفال نظام إجتماعي قديم عند الهنود ومن قدمه جاءت قداسته وانما ثبتت جذوره بادىء ذي بدء من رغبة الناس في منع التزاوج بين الطبقات تزاوجاً قد تسببه مجرد الجاذبية الجنسية العابرة (١٧٤).

واما في الاسلام فمن حق الولي (الاب) أو من يليه في حق الولاية حسب تعاليم الشريعة، تزويج الصغيرة أو الصغير* اي اجازة عقد القران.

وتعرف الولاية كما جاءت عند (المراغي) انها حق تنفيذ القول على الغير رضي أو لم يرض وهي عامة وخاصة فالعامة تكون لخليفة المسلمين ومن في حكمه والخاصة تكون على النفس وعلى المال. والولاية على النفس تكون مندوبة كالولاية على البالغة العاقلة بكراً كانت أو ثيبا - عند الحنفية، اما ولاية الاجبار فهي الولاية على الصغير والصغيرة بكراً كانت أو ثيبا ومن يلحق بهما من غير المكلفين كالمجنونة والنكاح تكون فيه الولاية على النفس (٢٠٢).

ومن ملاحظات المؤلف الشخصية ان زواج الاطفال يكاد ان يكون في حكم العدم حتى في الريف في المنطقة الشمالية من كُردستان بيد ان كامران موكري يحدثنا عن مثل هذا الزواج في ريف مدينة السليمانية ويسوق لنا قصة مؤلمة عن مثل هذا الزواج شاهدها بنفسه وبحضور رجل الدين ومختار القرية على سطوح احد الدور وقد اشترك كامران موكري في الجلسة للمصالحة بين الطرفين سنعرضها هنا لانها تمثل حالة مركبة فهي حالة زواج متبادل من جهة وحالة زواج اطفال من جهة ثانية بالرغم من عدم ذكر كامران لتاريخ القصة.

شقيقان ارادا تزويج بنتيهما بالتبادل لابنيهما اي كل فتاة تتزوج ابن عمها والاربعة كانوا اطفالاً. وعقد القران واصبح الزواج شرعياً ثم مات احد الشقيقين.

الآن يطالب العم بابنة اخيه لكي تتزوج من ابنه اي يطالب بحصول النكاح لكن ارملة شقيقه لاتوافق لانها تطالب شقيق زوجها بان تنتقل ابنته الى دار الزوجية ايضاً لكن الاب يرفض بسبب ان الولد عمره ٩ سنوات وابنته عمرها ١٣ سنة لكن الارملة مصرة على حقها

* للإستزادة أنظر: الزواج والطلاق في جميع الأديان للشيخ عبدالله المراغي. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

في انتقال زوجة ابنها الى بيت الزوجية مقابل رحيل ابنتها الى بيت زوجها.

كان الرجل -على ما يذكر كامران موكري، يلعن الساعة التي وافق فيها على هذا الزواج، فكيف تذهب ابنته الى زوج مازال طفلاً وهو لايمانع، اذا ما تقدم الطفل بضع سنوات في العمر اي متى اصبح بالغاً. وطالب بدعوة الطفل والاستفسار منه وامتنعت والدته وقالت لا حاجة فانا اقرر ذلك، ولكنهم اي الحضور طلبوا مجيء الطفل الذي كان كما يذكر موكري في ٨-٩ سنة من عمره حافي القدمين، وسأله الامام (رجل الدين) ما اذا كان يريد ان يتزوج من ابنة عمه (الامام هنا يقصد عملية النكاح لان عقد النكاح مبرم سابقاً) فاجاب الطفل وبتعليم من امه قائلاً نعم اولست رجلاً؟ وهنا علقت والدته قائلة ان هذه البنت زوجة ابني وغداً سوف انقلها الى بيتي. وكما يذكر كامران موكري، لقد تبين السبب وهو الحالة المعيشية لان الارملة عندما ترسل بابنتها الى دار الزوجية فانها تكون قد خسرت يداً عاملة وهي تريد مجيء عروسة ابنها الطفل والتي تكبره بـ ٤-٥ سنة تعويضاً عن ابنتها، ولذلك قرر المجتمعون على سطح الدار في القرية ان تقضي هذه البنت يومها في دار الزوجية وان تنام ليلاً في بيت ابيها ريثما يصل الطفل الى سن البلوغ، فالمرأة كما يختتم كامران هذه القصة الواقعية عامل انتاجي (١٨-٩) وهذا يتفق مع ما ذكره بارث في هذا الفصل عندما عبر عن الزواج الثاني (استثمارياً).

لقد اشار باسيل نيكيتين الى هذا النوع من الزواج، إذ يذكر ان تقاليد الماضي جرت على ان تخطب الفتاة وهي بعد في القماط وتتم الخطبة بان يعقد على رأسها بمنديل علقت عليه قطع النقود وفي كل عام يحمل الخطيب بمناسبة عيد الاضحى خروفاً الى خطيبته وقطعة قماش (١٠٦).

العائلــة

تذكر الموسوعة العالمية للعلوم الإجتماعية International Encyclopedia of the social science ان كلمة (Family) عائلة هي بالاصل كلمة لاتينية وتعني بشكل عام (جماعة البيت Domestic group) ولكن في التعبير السوسيولوجي اي علم الإجتماع لابدّ من التمييز بين المصطلحين تمييزاً واضحاً فـ(جماعة البيت) يمكن تأسيسها من عدد من الافراد لا صلة قرابة بينهم (٣٠٢).

ولذا نجد ان مفهوم العائلة في الموسوعة المذكورة مثلما في معظم التعاريف الواردة في كتب علم الإجتماع يشترط فيه البعد البايولوجي والتفاعل الجنسي من رجل وامرأة وتنشأ من

ذلك علاقة قربى بينهما من جهة وبين ما ينجبانه من اطفال من جهة أخرى ولاتتشدد الموسوعة في هذا المفهوم فهي تأخذ بالإعتبار موضوع التبني وتعتبر علاقة الطفل المتبنى بأبويه تضاهي علاقة الدم بين الطفل وابويه هذا من جهة ومن جهة أخرى فهناك انجاب وما من علاقة مثل حالات الطلاق وعدم تعايش الطفل مع احد الابوين أو مع كليهما وهناك حالات أو تقاليد إجتماعية في الزواج قد تبدو غريبة لان العائلة فيها قائمة على نظم زواج اصبحت اليوم في حكم الزوال تقريباً الا في بعض القبائل التي مازالت في دور المجتمعات البدائية.

العائلة النووية (Nuclear family)

ان مصطلح العائلة النووية أو العائلة الأولية أو البسيطة أو الأساسية يستخدم للتعبير عن جماعة من البشر تتكون من رجل وامرأة وما ينجبانه من اطفال.

ويذكر Murdak - ان هذا النوع من العائلة لكي يتأسس ويستمر فانه يتمتع بالإستقلالية وتترتب عليه وظائف مميزة وحيوية كالانجابية والتربوية (٣).

العائلة المركبة (Compound family)

وتعني المجموعة الناتجة من إجتماع وحدات من العوائل النووية أو بعضها ومثال ذلك (تعدد الزوجات Polygynos household) الذي يتضمن رجلاً واحداً وزوجاته واطفاله من زوجاته يكونون عائلة مركبة ويمكن ان تكون العائلة المركبة من الزواج الثاني سواء بسبب الترمل أو الطلاق ومعهم اطفالهم من الزواج السابق لكلا الزوجين أو لأحدهما... والعائلة المركبة لاتحتاج الى جماعات مجاورة سكنية للعائلة اي يمكن ان تكتفي العائلة المركبة بسكن واحد ومن دون جماعات ترتبط بها عائلياً وتجاورها مكانياً.

العائلة المتصلة (الترابطية) Joint family

ويطلق هذا المصطلح على العائلة المتكونة من خط من القرابة العائلية من ذات الجنس ومعهم ازواجهم واطفالهم (Offspring) ويسكنون في دار واحدة وهم بمجموعهم يخضعون لنفس السلطة أو لعميد واحد في الاسرة ومثال على هذا النوع من العائلة زوج وزوجة يعيش ابناؤهم معهم وتزوج الابناء وانجبوا اطفالاً والكل يعيشون معاً الجد والجدة والابناء والاحفاد في دار واحدة وربما ابناء الاحفاد ومن الخطأ ان يعتقد البعض ان هذه العائلة هي مجموع محصلة من العوائل النووية، فالعائلة المتصلة عموماً تنهض وتوجد وتثابر لانها تقوم أو تنجز

النشاطات بشكل اوسع مما تقوم به جماعات من العوائل النووية لان العوائل المتصلة تحتوي على اعضاء أصغر في العمر متزوجين أكثر مما عليه في الاسر المستقلة لان الزيجات الشابة تنجب الاطفال.

ويمكن للعوائل المتصلة ان تحوي في جوانبها عائلة نووية اذا ما استطاع زوجان في هذه العائلة توفير ميزانية خاصة بهما واستطاعا تأمين غذائهما وطهيه بشكل منفصل عن البعض.

وعموماً يمكن ان نلحظ حالة من الانشطار الجنسي في هذا الضرب من العوائل لايمكن تفاديه فنجد ان مجموعة الذكور يمثلون فريقاً ومجموعة الاناث فريقاً اخر في التفاعل والاحاديث.

اما الاطفال فغالباً يجدون من كل الامهات في هذا البيت اماً لهم. وعلى اي حال فان هذا النوع من العوائل لايمكن ان يبقى مستمراً فهو يتداعى بعد ان يمكث سنوات وأولى اشكال التداعي هو انفصال أو إستقلال بعض العوائل (الزوج والزوجة واطفالهم) وذهابهم للسكن في مكان اخر اما بسبب محاولة تحسين حالة العيش أو ربما بسبب التخاصم (٣٠٤).

العائلة الممتدة أو المتسعة (Extended Family)

ان العائلة الممتدة أو المتسعة هي العائلة المنبثقة أو المنشطرة من العائلة الترابطية أو الاتصالية، فان جماعات هذا النوع من العائلة لايعيشون في سكن واحد ولكن عادة يعيشون متجاورين ويشتركون بنشاطات عامة بينهم (٣٠٤).

الحقيقة لاتوجد عائلة الا وكان العامل العاطفي احد اهم اركانها ولكن على صعيد المجتمع الواحد نجد فروقاً بين عائلة وأخرى في المستوى العاطفي الذي يربط بين افراد العائلة الواحدة وبالاخص العاطفة الابوية والعاطفة الامومية فاذا كان الامر كذلك اي على صعيد المجتمع الواحد فكيف اذا اختلفت المجتمعات عرقياً.

وفي كل الحضارات تقريباً ان لم نقل حصراً فان عادات التعاطف والتعبير عنها تظهر أساساً من خلال مجموعة التفاعلات بين الام ورضيعها لانها تهتم بحاجاته الطبيعية اي تشبعها والام تعبر عن مشاعرها بطرق متعددة. وازاء هذه التعابير فان الطفل يستجيب باسلوب رد الفعل وردود الافعال هذه تحظى بعمليات تعزيزية (تشجيعية) تعمق من استجابات الاطفال فتنمو يوماً بعد يوم لتلتقي مع عواطف الاب أو اعضاء الاسرة الآخرين وصولاً الى مركب عاطفي بين الفرد واسرته وهذا المركب قد لايكون متجانساً أو متكافئاً بين ابن الاسرة وسائر افراد الاسرة ولكن لايمكن تجاهل وجوده.

لقد رغبنا من هذه المقدمة ان نوضح للقاريء مسألة العاطفة في العائلة الواحدة كيف تنمو وكيف يمكن ان لاتكون متجانسة في شدتها ضمن الاسرة الواحدة وما يصدق على الاسرة يصدق على الفروق بين العوائل ويصدق على الفروق بين المجتمعات.

ان ما لاحظه ريج الذي زار كُردستان في (١٨٢٠) من إختلاف في العواطف الابوية بين مسؤولين كبيرين اثنين في عواطفهما ازاء ابنيهما المتوفيين (رئيس التشريفات) التركي في بغداد، ومحمود باشا أمير بابان ملاحظة جديرة بالإهتمام والتحليل.

بدءاً من حق القاريء، اي من يقرأ مذكرات ريج له ان يسأل هذا السؤال، هل ان محمود باشا هو عينة نموذجية لكل الأمة الكُردية؟ وهل ان ديوان افندي (رئيس التشريفات) هو عينة نموذجية لكل الأمة التركية؟ بالتأكيد الجواب كلا. ومع هذا فان ملاحظات ريج جديرة بالإهتمام.

في مثل هذه الاحكام ذات الطابع الانثروبولوجي فضلاً عن طابعه النفسي-الإجتماعي اي الاحكام ذات البعد الإنساني العام من جهة وذات البعد النفسي الخاص من جهة أخرى وبخصوصية إجتماعية نقول لايجوز التعويل على الملاحظات الفردية فقد وجد في الشعب الكُردي زعماء ورجال اضطرتهم الظروف العصيبة ان يحفروا قبور ابنائهم بايديهم ويدفنوهم ويقرأوا سورة الفاتحة مترحمين على فلذات اكبادهم ويواصلوا من بعد "المهمة" فهل يلغي هذا المثال الإنطباع الذي رسخه ريج في ذهنية القاريء لمذكراته وإنطباعاته؟

الحقيقة ان المحك أو المعيار في مثل هذه الاحكام لايكون صادقاً ما لم نتبع اساليب البحث العلمي وأولى اساليب البحث العلمي (الملاحظة المباشرة وتكرار حدوثها اي لاتكفي ملاحظة واحدة لصنع الحكم بل توالي ظهور الملاحظة الى درجة يمكن ان يعول عليها وهذا الاسلوب يعتبر تمهيداً للحكم الذي لايصل الى الدرجة القطعية الا من خلال اختيار احدى طريقتين اما اجراء التجارب المحلية على صعيد المجتمع الواحد أو العرق الواحد أو اجراء مقارنات بين مجموعة الملاحظات أو الدراسات بين هذا القوم والقوم الاخر أو هذا العرق والعرق الاخر.

ومع ما تقدم نقول ان ريج ربما خدمته الصدفة في حكمه أو فراسته الممزوجة بخبرة شرق اوسطية عميقة فقد اظهرت الدراسات المعنية باثر علاقة تباين المجتمعات في المستوى العاطفي في التركيبة العائلية.

ان المجتمعات تختلف فعلاً في معدل المستوى العاطفي للعائلة ازاء ابنائها، ومن هذه الدراسات دراسة مينتيرن وجون هيجكوك إذ اثبتا وجود فروق عاطفية في عوائل ستة مجاميع إجتماعية من انحدارات حضارية متباينة في شبه القارة الهندية.

لقد اخذت هذه الدراسة المقارنة بنظر الإعتبار الجانب النوعي والكمي لكل العمليات وأنماط السلوك والكلمات والرموز (مثل التقبيل) ولمراحل متباينة من فترة الطفولة ذاتها وتوصلا (مينتيرن وهيجكوك) الى فروق دالة اي الى فروق حقيقية في المستويات والعوامل العاطفية الداخلة في تنشئة الاطفال (٨-٣١٦).

الحقيقة نجد انفسنا امام أكثر من رأي في مسألة موقع الطفل في الاسرة على صعيد المجتمعات العالمية فاذا نظرنا الى الموضوع من زاوية تقسيم المجتمعات الى متحضرة وغير متحضرة نجد امثلة كثيرة على عمق العلاقة بين الطفل وعائلته في المجتمعات غر المتحضرة وضعفها في المجتمعات المتحضرة بسبب انشغال الابوين في اعمال خارج البيت ولساعات طويلة في المجتمعات المتحضرة بينما يبقى الطفل ملازماً لامه ويعتنى به في البيت وحتى الكثير من الاطفال هم في البيت وان بلغوا السن المدرسية لعدم وجود مدارس. يقف ازاء هذا الواقع، واقع اخر، فتجد ان بعض المجتمعات بالرغم من تمدنها فان تقاليدها الإجتماعية ازاء الطفل لم تتغير ولنا في المجتمع الياباني مثلاً على ذلك. لقد جرت دراسات على مجتمعات متحضرة وفي مدن وعوائل متحضرة في اليابان وفي النصف الثاني من القرن العشرين فوجدت ان المجتمع الياباني مجتمع يتسم بشدة العاطفة الامومية ففي دراسة فوكل للنمو العاطفي لدى الطفل الياباني وجد ان الام اليابانية بالرغم من التمدن الحالي في طوكيو فانها مشدودة الى طفلها بشكل ملفت للنظر لا بل هي ليست عاطفة حسب بل هي من (تقاليد) الاسرة إجتماعياً.

فالطفل يحمل أو يشد على ظهر امه بواسطة حقيبة (كما هو عندنا في كُردستان بين القبائل الرحالة والتي نسميها بالكُردية (بارزينك) ولكن في اليابان يشد الطفل على ظهر امه وهي تعمل في بيتها الحضاري ومع تعاملها المباشر مع كل اشكال التكنولوجيا المتقدمة في مجتمعها والطفل ينام مع امه حتى بلوغه سن المدرسة لتبعده عن (المخاوف المتخيلة القادمة من خارج الدار) (١٦٠-١٦١).

واذا اعدنا النظر الى مدى ما يحصل عليه الطفل من (فائدة) على أساس المجتمع المتحضر وغير المتحضر، نجد الطفل في المجتمع المتحضر في كل ادوار التنشئة مستفيداً أكثر من زميله غير المتحضر واول علامة واضحة عالمياً هي ان نسبة وفيات الاطفال في المجتمعات المتحضرة اقل بكثير من نسبتها في المجتمعات غير المتحضرة فالخدمات الطبية وتوافر اللقاحات والادوية والوعي الصحي والرعاية المستمرة ووعي الام مثل هذا يجعل الطفل (المتمدن) في حال افضل من الطفل (غير المتمدن)، ولكن الخسارة الإجتماعية المترتبة على هذه الفائدة تكمن في ضعف الإرتباط (نسبياً وليس مطلقاً) بين الشخص واسرته عندما

يصبح معتمداً على نفسه في حين يكون الشخص أكثر إلتصاقاً بأسرته (ابويه) على وجه خاص واخوانه واخواته، في المجتمعات غير المتمدنة، لهذا فان التفكك الإجتماعي يتزايد بتزايد التقدم الحضاري ولكن على ما يبدو هذا قانون إجتماعي لم يضعه احد، بل صانع نفسه بنفسه ولايمكن تفاديه ولكن يمكن التخفيف من اثاره من خلال نوع التنشئة الإجتماعية والمناهج الدراسية أو بعبارة أخرى الفلسفة التربوية المتبناة في المجتمع.

يجد القاريء اشارات الى الطفولة الكُردية في هذا الفصل وسواه من الفصول، فقد لفتت الطفولة إنتباه ريج وهانسن وهي وشميدت وباسيل نيكيتين وسواهم ويمكن استنتاج ملامح الطفولة الكُردية من خلال إنطباعاتهم ونقصد بالملامح هنا الجسمية والنفسية معاً.

لاحظ ريج ان المجتمع الكُردي يتسم بالإستقرار العائلي بشكل اوضح من المجتمعات الأخرى المحيطة به فهو معدوم في تركيا مثلاً (٢٠٣)، ويؤكد في موقع آخر من مذكراته ان الكُرد جميعهم مولعون بزوجاتهم واولادهم وهم كما يذكر اولاد في غاية اللطف والجمال اما التركي فلايهتم بالفريقين (٢٦٥) وهنا لا مناص من العودة الى المثالين اللذين اوردهما ريج.

وعلى ما يبدو ان مستر ريج كان قد رأى حالتين متناقضتين الأولى تركية والثانية كردية اما الأولى فقد تحدث عنها إذ يقول زارني قبل بضعة ايام ديوان افندي (رئيس التشريفات) في الولاية في بغداد زيارة رسمية وهو على ما يبدو تركي ومن خلال الحديث ذكر لي بهدوء تام بانه قد دفن ولده وكان طفلاً محبوباً في الشهر الثاني عشر من عمره إذ قال (ذهبت صبح اليوم ودفنت ولدي ثم ذهبت الى المجلس).

قال ذلك دون تأثر أو اظهار اي علاقة له في الامر، في حين يذكر مستر ريج، مدى الالم واللوعة التي عانى منها باشا السليمانية عندما توفي ابنه متأثراً بمرض الجدري كما وقد شاهده يقع مغشياً عليه عندما كان ابن اخيه يناديه بابا إذ تذكر ابنه المتوفى.

ويذكر ريج مدى تعلق الباشا بعائلته إذ يقول ذهبت اليوم لأعزي الباشا وكان ذلك واجباً صعباً بقدر ما كان ضرورياً وودياً وقد بدا لي بجلاء ان قلبه كاد يتفطر على الرغم من تجلده ومحاولته اخفاء ما يعانيه بكل رجولة وقد صعب علي جداً ان لا اشاركه احزانه أو ان لا اشعر برهبة كأنني فقدت ولدي. لم ار مطلقاً فاضلاً فياض الشعور والاحساس في اي بلد كالباشا، انه يحب زوجته واولاده حباً جماً لايضاهيه في ذلك الا احسن الرجال في اوربا وقد بدا عليه من الذهول المخيف اعتراه بغتة فودعته وروحي مثقلة بالاحزان (٢١٦) لاشكّ ان هذين الموقفين المتباينين التركي والكُردي اثرا في نفس ريج، واننا إذ نؤيد ما ذهب اليه ريج من سمة الإستقرار العائلي والعاطفة العائلية لدى الشخصية الكُردية ولكن علينا ان لا ننسى ايضاً ان التعميم في هذا المجال غير ممكن فلاشكّ ان بين الكُرد قساة قلوب مثل (ديوان افندي) المار

ذكره وكذلك فاننا لا نشك ان ليس كل الأتراك قساة قلوب ازاء أبنائهم مثل (ديوان افندي) وقد اشرنا الى ذلك قبلاً.

ان ما ذهب اليه ريج، حول التماسك العائلي عند الكُرد يمكن ان نلحظه في مدونات مينورسكي إذ يذكر ان للاكراد شعوراً قوياً جداً نحو العائلة والقبيلة وهر اقوى من شعورهم نحو الانانية أو الاخوة المبنية على الدين أو الشعور القومي الواسع (٦٣).

في الحقيقة يمكن ان ننظر الى ملاحظة مينورسكي (١٩١٥) في العائلة الكُردية من زاويتين الأولى، يمكن ان تكون واحدة من خصائص المجتمع الكُردي وهي مسألة التماسك العائلي الذي جلب إنتباه مينورسكي اما الثانية وهي مسألة شعور الكُرد نحو العائلة أو القبيلة اقوى من شعورهم نحو البشرية أو الاخوة المبنية على الدين أو الشعور القومي الواسع ونعتقد ان هذا الامر ممكن ان لايكون سمة خاصة بالشعب الكُردي وحده بل هو سمة عامة في المجتمعات كلها التي مازالت العائلة هي وحدتها الأولى وكذلك في المجتمعات التي مازالت لم تتخلص من الجذور القبلية اي نصف المتحضرة. ولابدّ من الاشارة الى ان شميدت الذي زار كُردستان في مرحلة متأخرة نسبياً إذ زارها في الستينات لاحظ ملاحظة ريج، ومينورسكي نفسها إذ يذكر ان الكُرد يحبون اولادهم حباً جنونياً الا ان تربيتهم لهم صارمة وخشنة وان مشاكل السلوك لا وجود لها في العوائل الكُردية التي عايشها (٢٣٤)، وطبيعي ان العائلة لايمكن ان تقوم دون زواج يتم بين رجل وامرأة وهذا الزواج هو رابطة دينية يباركها رجل الدين ومن هنا فان المنطلق العائلي في كُردستان هو منطلق ديني والمجتمع الكُردي في هذا شأنه شأن كل المجتمعات التي لايتم الزواج فيها الا من خلال طقس ديني ومن هنا على ما نعتقد ذكر توما بوا ان للعائلة الكُردية مظهراً دينياً يأتي قبل مظهرها الإجتماعي والاقتصادي (٥١).

نعم لمعظم المجتمعات في الزواج جذر ديني كما اشرنا ولكن على ما يبدو أو مما دعا توما بوا الى تدوين هذه الملاحظة التمسك المميز للعائلة الكُردية بالزواج في جذره الديني فضلاً عما للاسلام من تأكيد على الزواج وتكوين الاسرة فان للكرد جذرهم الغائر في العمق التاريخي والإجتماعي بما يتعلق بموضوع العائلة فقد اوصت الديانة الزرادشية التي كان يدين بها الكُرد بالالتزام العائلي وكذلك اولت العائلة اهمية من خلال التميز في القيمة والمسؤولية بين المتزوج عن سواه وبين من له ولد عن سواه ايضاً.

ففي الديانة الزرادشية، كما توضح الفانديداد أو في محاورات زرادشت مع الاله ان المدين الذي لايفي بدينه فان اقاربه الادنيين يكونون متضامنين في جزائه ويمتد هذا الضمان الى ثلاثمئة سنة إذ يقول: يا خالق عالم الاجساد... يا قدوس... اذا لم يف رجل بعقده الكلامي كم شخصاً يشمل ذنبه؟

اجاب هرمزد:

يشمل اقاربه الادنيين فيكونون متضامنين في جزائه ستمئة سنة.

هذا ما يشير الى الالتزام التضامني بين الفرد واسرته في المجتمع الكُردي في عصور غابرة ونجد زرادشت يميز في المسؤولية الإجتماعية بين الافراد على أساس اسري إذ يقول:

وانا اقول لك يا اسبيتاما زرادشت؟

ان الرجل المتزوج يفوق الذي يعيش اعزباً والرجل الذي له ولد يفوق الذي لا ولد له (٥٠).

يشير الكتاب من رحالة ومستشرقين الى مكانة الزوج (رب الاسرة) في عائلته، فالاب على حد تعبير نيكيتين هو رب الاسرة الأوحد الذي يملك الامور كلها فله المكان الأول في الاسرة ولايحق لافراد العائلة ان يتحادثوا بحضوره الا اذا اذن لهم وهم يلبثون وقوفاً بين يديه (٩٩) ان ما يذهب اليه نيكيتين يمكن ان يكون قد تغير بفعل الزمان والمكان وبفعل التغيرات الإجتماعية الكبيرة التي عاشتها مناطق مختلفة من كُردستان ولذا لايمكن ان نتعامل وإنطباعات نيكيتين في هذا المجال على انها إنطباعات تحكي واقع الحال الحاضر ولكننا نستطيع ان نتلمس بوضوح مكانة رب الاسرة الكُردية بين اعضاء اسرته ولكن اذا توغلنا في المجتمعات الريفية والنائية صحت ووضحت عبارة نيكيتين. ان ما يؤكد صحة ما نذهب اليه توصيف هانسن لدور الاب في الاسرة إذ تذكر ان الزوج هو رب العائلة المؤسسة على النظام الابوي Patriarch فهو الذي يقرر كثيراً من الأشياء فعلى سبيل المثال هو الذي يسمح للعائلة أو لزوجته بالسفر. وتعطي هانسن مثالاً على ذلك ففي الاسرة التي عاشت بين ظهرانيها في السليمانية ارادت الزوجة الثانية ان تسافر مع طفليها ومع ابنتين من الزوجة الأخرى الى قرية ليست ببعيدة ولبضعة ايام والطريق سالكة للسيارات ولكن الزوجة المسافرة سافرت من تلك القرية التي كان قد وافق عليها الزوج الى قرية أخرى مما جعل سفرها يكون اطول مدة وابعد مسافة، فلما عادت وجدت الزوج غاضباً اشد الغضب وانتقدها بشدة ولكن ابنته الكبرى تدخلت ودافعت عن زوجة ابيها حتى هدأت سورة غضبه واستكان (١٩٨).

وعموماً فاننا نجد عدداً من الرحالة من لاحظ -سواء في شرق كُردستان أم غربها، بوضوح علامات الإحترام في العائلة الكُردية وقد ضرب هؤلاء امثال برانت، وريج وسون وغيرهم امثلة عن تشدد العائلة الكُردية في موضوع إحترام رب الاسرة وحتى إحترام الاخ الأكبر من قبل اخوته الاصغر منه، حتى يضرب بعض الرحالة امثلة على عدم (جرأة) الاخ ان يأكل مع اخيه الأكبر أو في حضوره مثل ما جاء به برانت إذ ذكر ان خورشيد بك يخجل ان يجلس مع اخيه الأكبر امين باشا ويأكل معه فهو يتناول طعامه في خيمة أخرى وهنا يجب ان لاننسى ان هذه السمات الاسرية تتضح أكثر لدى العوائل الارستقراطية والمتنفذة.

اما عن العلاقات الزوجية والعائلية فان توما بوا يؤكد، ان الشخص الكُردي زوج صالح وإنسان طيب ويعزو هذا الإنطباع في نجاح العائلة الكُردية الى دقة الاختيار الزوجي عند الكُرد وهو يعتقد ان لهذا (الاختيار) اهمية ويستشهد توما بوا باحدى الحكم الكُردية التي تعد واحدة من معايير الاختيار وهي:

لاتنظر الى المرأة... بل انظر الى اقربائها.

وحكمة أخرى تلك التي تقول (انظر الى الخال ثم اصطحب المرأة الى المنزل) (٥٣).

ان طيبة وصلاح الزوج الكُردي عرفته مجتمعات غير كردية، وحتى الأجنبية منها وقد اوردنا في فصل صفات الكُرد من هذا الكتاب، المثال الذي اوردته السيدة بول هنري بوردو في باسيل نيكيتين عن المرأة الامريكية التي وقعت في الاسر ثم بيعت الى كردي اشتراها وتزوجها وبعد ان عثر عليها ابواها في متاهات كُردستان الجبلية رفضت العودة معهما مفضلة العيش مع زوجها الكُردي (٨٨).

لاحظ باسيل نيكيتين ان الاسرة الكُردية تتقيد تقيداً مطلقاً بالتسلسل الرتبي لافرادها، ويريد نيكيتين ان يقول ان خيط الإحترام متسلسل بين افراد العائلة فالابناء يحترمون الاباء والاخوة واحدهم يكن الإحترام للاخر تبعاً للتسلسل العمري فأذا كلف الاب ابنه قام هذا وخدم والده مثلما الخادم يفعل وكذلك اذا كلف الابن البكر اخاه الاصغر بحاجة فان هذا الأخير يلبي طلبه بذات الإحترام والطاعة (٩٩).

وهنا تجدر الاشارة الى ان الرحالة لاحظوا في ذات الوقت ان الاباء لايصادرون حريات الابناء بل على العكس فقد اشار فريزر الى الحرية التي يتمتع بها الابناء الكُرد في العائلة الكُردية التي كما يقول لاتؤثر على إحترامهم لابيهم (١١٦) وهذا ما ظهر ايضاً في مذكرات ريج في علاقة ابناء محمود مصرف بابيهم ففي الوقت الذي كانوا يكنون لابيهم كل الإحترام كانوا في الوقت نفسه يمارسون حرياتهم الشخصية كالتدخين امام ابيهم الذي يعد في مجتمعات كثيرة عيباً.

بينما اشار هي الى ان الاطفال يبقون مع امهاتهم حتى السابعة وبعدها يلتحق الصبيان بآبائهم ويحضرون المضافة عندما يرد عليها الغرباء عادة ويقبلون ايدي من هم ارفع مقاماً. انهم يقدمون القهوة ويقومون باعمال نافعة (٦٣).

وقد لاحظ ان ليس من حق الفتيان الكُرد ان يجلسوا في حضرة الكبار بل يجب ان يبقوا وقوفاً لخدمتهم.

من جهة أخرى نجد ان الاسرة الكُردية متمسكة بنسبها هذا ايضاً ما لاحظه نيكيتين،

فالاسر القديمة تعلق اهمية كبرى على عراقتها وتحافظ على تسلسل نسبها وليس احب الى نفس الكُردي من ان تحدثه بود عن اجداده وحين تذكر امامه بعض اسماء اسلافه فاذا به يأخذ في تعداد اجيال أخرى ويحدثك عن بطولاتهم في قتال الأتراك أو الفرس، ولايطمئن الكُردي الا اذا حفظ أكثر ما يمكن حفظه من انساب ذويه واسماء ابائه الأولين، ان هذا الاحساس والتفاخر بالنسب ليس وقفاً على الاسر الثرية في الكُرد بل ان كل كردي يعلم تماماً الى اي اسرة ينتمي، لقد شاهد نيكيتين اشخاصاً امين في كُردستان يحفظون غيباً اسماء اجداد لهم يمتد تاريخها الى خمسة عشر جيلاً مضت.

لقد اشار نيكيتين الى مسألة الطلاق عند الكُرد ويعده مسألة سهلة عند الأكراد (٩٠).

والحقيقة نحن لا نتفق مع نيكيتين فيما ذهب اليه إذ لايمكن امام تأكيدات الرحالة كلهم والمستشرقين وبضمنهم نيكيتين نفسه على شدة التماسك العائلي عند المجتمع الكُردي، ان يكون الطلاق سهلاً.

والحقيقة فان نيكيتين لم يعط رأياً ذا طبيعة مقارنة فهل يقصد بسهولة الطلاق عند الكُرد قياساً بالمجتمعات المتاخمة المحيطة بالمجتمع الكُردي؟

نرى ان ما ذهب اليه نيكيتين هنا هو سهولة الطلاق عند الكُرد لا لكونهم اكراداً بل لان المجتمع الكُردي هو احد المجتمعات التي دخلت الاسلام وان الاسلام احل الطلاق فقد يجد نيكيتين وغير نيكيتين ان الكُردي بإمكانه ان يطلق زوجته اذا اختلف معها بخلاف المجتمع الاوربي الذي ينتمي اليه باسيل نيكيتين وان كانت ظاهرة الطلاق اليوم في المجتمعات الاوربية قد تغيرت على ما كانت عليه في القرن التاسع عشر أو حتى اواسط القرن العشرين.

وقد اشار نيكيتين الى حالة الندم التي تمتلك الكُردي بعد طلاق زوجته ومحاولته البحث عن مخرج ديني لاعادة زوجته (٩٠)، نحن نرى ان الكُردي هنا يتصرف تصرفاً اسلامياً أكثر من ان يكون تصرفاً قومياً، بعبارة أخرى شأنه شأن اي مسلم في العالم ازاء مسألة الطلاق لاننا لا نجد هذا التساهل في مسألة الطلاق في الديانة الزرادشتية التي كانت ديانة الكُرد قبل الاسلام والديانات الارية الأخرى التي كان للكرد نصيب فيها عبر التاريخ.

من خلال اطلاع المؤلف على العديد من المصادر المعنية بالحياة العائلية في كُردستان والموضوعة من قبل مستشرقين أو رحالة توصل الى ان دراسة بارث هي الأكثر عمقاً وتركيزاً وان اقتصرت على جزء من كُردستان ونقصد كُردستان الجنوبية بيد ان الكثير الكثير مما جاء في دراسته ينطبق وينسجم مع ما هو ماثل في سائر اجزاء كُردستان، ولهذا اثرنا ان نعول على بارث أكثر من غيره نسبياً في وصف الحياة العائلية الكُردية.

يرى بارث ان العائلة وحدة اقتصادية مستقلة وتتكون إعتيادياً من العائلة الأولية، اي الزوج والزوجة واطفالهم وتتوزع بين هؤلاء الادوار الاقتصادية وبنفس الخطوط المعهودة في المجتمع الاوربي، فالرجل تجده يعمل في الحقل، والحقل يأخذ معظم وقته كما وانه يرعى حصانه بنفسه، والحقيقة لايشترط ان يكون حصاناً كما يذكر بارث فقد يكون بغلاً أو حماراً، لكنه اي بارث يؤكد ان الحيوانات الأخرى هي من اختصاص الزوجة التي تقوم باعمال الحلب وصنع الالبان أو شؤون الاسرة الأخرى فضلاً عن طلاء الجدران الداخلية للغرف اما سطح الدار فان معالجته من التشقق تكون من اختصاص الرجل. وفي الفصول التي تزدحم بالعمل فان المرأة تساعد زوجها في الحقل ايضاً وبالاخص في موسم الحصاد وفي موسم قطاف التبغ وحتى الاطفال يساهمون في هذه العملية.

لقد اجرى بارث دراسته على اربع قرى في جنوب كُردستان وعدها عينة لدراسته وقد توصل من خلالها الى ان ١٠٪ من الاسر هي من نوع العوائل الابوية الممتدة و٧٥٪ تتضمن العوائل الأولية وجماعة من المعتمدين على العائلة الأولية وكل اسرة مستقلة اقتصادياً ضمن الالتزامات العشائرية لمساعدة من يحتاج بسبب حالة اليتم مثلاً أو الفقدان، والالتزام يبدأ باقرب قريب ذكر ليقوم بواجبه.

القرابـــة

يذكر بارث، هناك نظام مركزي للحقوق والمنافع ينظم اعضاء الاسرة طبقاً للفكر الاسلامي فان الشخص البالغ الذكر له كل الحق في السيطرة وله حق إتخاذ القرار الذي يراه مناسباً ان هذه القاعدة الاسلامية تبدو متجاوزة بعض الشيء للشعور الكُردي العام حول الموضوع.

ان المرء ليشعر ان المرأة الكُردية لها تأثير معتبر في الدائرة المقفلة للعائلة، وأحياناً فان هذا التأثير يخرج عن دائرة القرابة فيتخذ طابعاً سياسياً فتجد المرأة الحاكمة التي تتبوأ مركزاً سياسياً.

ان للاباء سلطة قوية على أبنائهم وعندما يتمتع الابناء بالإستقلال العائلي تبقى الوشائج مستمرة فهناك حالة لاتتغير من محاولات الاباء للابقاء على الهجينة وتقليص إستقلالية الابناء المتزوجين في وقت يحاول الابناء التعبير عن بلوغهم مرحلة الرجولة وإستقلاليتهم وبالرغم من كل ذلك تبقى سلطة الاب هي الاعلى.

في حالة الارملة مع طفل أو أكثر، فان الاسرة تسمى باسم الابن الأكبر وان السلطة يستلمها خط الذكور في العائلة ولكن الام عموماً تحتجز لنفسها بعضاً من السلطة المميزة

بواسطة مركزها الامومي المتسم بالفضيلة (٢٩-٣٠).

وهناك شعور عام ان العلاقة بين الام والابن يجب ان تكون وثيقة وحميمة وصريحة وفي حالة الطلاق أو الهجر بسبب الزواج من أخرى فان المرأة اذا كان لها ولد مستقر فانها تصبح ضيفة الشرف في اسرة ابنها وعضواً من اعضائها.

ان وراثة الاسم يكون عبر خط الذكور في الاسرة عند وفاة الاب وبالتعاقب من الأكبر ولكن عندما لايكون هناك عضو ذكر في الاسرة قد وصل سن البلوغ فان العائلة تحمل اسم الام.

الفتيات تابعات لسلطة الاب تماماً وهو يتصرف كوصي على زواجها لا بل له الحق في ان يفرض عليها الزواج. وطبقاً للقواعد الاسلامية فان هذا الفرض مشروع قبل بلوغها سن النضج ولكن عملياً فان هذا ما يحدث وابعد ايضاً. ان وصايته على زواجها تمنحه حق التمتع بمهرها (٣٠).

المرأة الكُردية

لاشكّ ان موقع المرأة في أي مجتمع مرآة حقيقية تعكس حقيقة ذلك المجتمع وإتجاهاته في الحياة ونمط تفكيره ومستوى حضارته.

ولقد مرت المرأة عبر التاريخ بأشكال مختلفة من المواقع وقد برز دور المرأة حيناً وغيب حيناً آخر وبرزت في صقع واختفت في صقع آخر فالمرأة عبر التاريخ استطاعت ان تقود شعوباً وجيوشاً وان تكون ملكة يخضع لها جبابرة القوم من الرجال ولكنها عبر التاريخ ايضاً استعبدت واذلت وطمست شخصيتها وتختلف اليوم المجتمعات في كثير من مقوماتها، وان احدى ابرز عناصر التباين السوسيوانثروبولوجي بينهما هو موقع المرأة في هذا المجتمع أو ذاك فهذا الموقع يعد محكاً تقويمياً مهماً.

لقد استحوذت المرأة الكُردية وشخصيتها وموقعها الإجتماعي وموقف الرجل الكُردي منها على إهتمام المستشرقين والرحالة واسهبوا في الكتابة في هذا الموضوع.

اننا نعتقد ان موقع المرأة الكُردية في المجتمع الكُردي تأثر بدوره سلباً وليس ايجاباً للأسف من خلال عوامل ليست كردية الاصل لكنها تسربت من اقوام وحضارات مختلفة كان بعضها بحكم الجوار وبعضها الاخر بحكم الجور فاستطاعت ان تتغلغل ولكنها لم تستطع ان تمحي الهوية الحقيقية للمرأة الكُردية في مجتمع كُردستان وهذا ما سنجده واضحاً في هذا الفصل.

لا نكون مبالغين اذا قلنا ان للمرأة الكُردية مقارنة مع المرأة في الاقوام الشرقية ما يميز شخصيتها هذا ما يمكن اكتشافه من معظم -ان لم نقل من كل- المصادر المعنية بدراسة المجتمع الكُردي وكذلك من خلال إنطباعات الرحالة والمستشرقين الذين عايشوا المجتمع الكُردي وتعرفوا عليه عن كثب فقد جلب إنتباههم مكانة المرأة في الاسرة والقبيلة والمجتمع.

يذكر مينورسكي في هذا الصدد وهو مطلع على حياة اقوام اسلامية شرقية عديدة ان الكُرد أكثر من جميع الشعوب الاسلامية تسامحاً مع المرأة (٧٤). وان مفردة (التسامح) على ما يبدو هنا هو تسامح في الحرية النسوية وتسامح في اعطاء المكانة التي تستحقها المرأة الكُردية وتسامح في التعبير عن الرأي وكأن مينورسكي يريد من هذه المفردة ان يقول ان الكُرد أكثر تقبلاً لحرية المرأة ومكانتها قياساً بالاقوام الاسلامية الأخرى التي بدت لمينورسكي غير متسامحة مع المرأة بل هي صارمة في التعامل معها.

تؤيد إنطباعات ديرك كينان موقف الكُرد من المرأة إذ يذكر ان المرأة الكُردية تتمتع بقدر

كبير من الحرية أكثر من المرأة في الوسط المتاخم من العرب والترك والفرس فهي وسط الطبقات جميعها لها إحترامها فضلاً عن عدم ارتدائها الحجاب ومقابلتها للغرباء (١٣). ان كينان يجعل من هذه الملاحظات الثلاث معايير إجتماعية لتقرير شخصية المرأة في المجتمع الكُردي لان الإصغاء لها، دليل الإحترام وعدم ارتداء الحجاب، دليل الحرية في الملبس التي تنطوي على حرية إتخاذ القرار واما استقبال الغرباء فهو، دليل الثقة. ونعتقد ان نساء الشرق، في كثير من المجتمعات الشرقية يحلمن بتحقيق هذه المعايير الإجتماعية ان لم تكن في الواقع من أهداف الاتحادات والمؤسسات النسوية في العالم (الإحترام + الحرية + الثقة).

ونجد سون معجباً بحرية المرأة في كُردستان في مطلع القرن العشرين، إذ يذكر ان نساء الكُرد أكثر حرية ذلك ان الزيجات بين "الأمم المحمدية" ويقصد الشعوب الاسلامية تحدث بمعزل تام عن المرأة فهي قضايا يجري ترتيبها من قبل اطراف ثالثة اما الكُرد على ما يذكر سون فنساؤهم يتمعن بالحرية على غرار نساء أي بلد اوربي تقريباً فيما عدا عدم إختلافهن الى السوق. ان الاختلاط بين الجنسين هو الاصل ونتيجته زيجات كثيرات ناتجات عن الحب ويرى سون ان هذا شيء حسن (٣٣).

وفي موقع آخر من مذكراته يشدد سون على ان الزوجات الكُرديات باسلات يستأهلن بسبب صفاتهن كربات بيوت ثناءً كبيراً كشأن الجمال الذي يتصفن به ايضاً وكثير منهن حسناوات وفارسات يتصفن بالشجاعة وفي مقدورهن إستخدام البندقية، وهن بين القبائل التي هي أكثر ميلاً الى الاحتراب يشاركن في الوغى (١٨٨).

إذن النسوة الكُرد من وجهة نظر (سون) كن قبل قرن تقريباً يقتربن في تمتعهن بالحرية من النسوة الاوربيات فيما خلا عدم إختلاف المرأة الكُردية الى السوق ونحن نعتقد ان عدم ذهاب المرأة الكُردية الى السوق للتسوق سمة إجتماعية ايجابية بدورها إذ لم يرغب الرجل في ان يكلف المرأة في المدينة هذا العبء (التسوق) فاخذ الموضوع على عاتقه بفروسية، فهو الذي يجلب السلعة من السوق الى زوجته هكذا يبدو لنا والا فلماذا لم تختلف المرأة الى السوق آنذاك مع إمتلاكها لحريتها؟ ان هذه الحرية التي امتلكتها المرأة الكُردية كانت حرية (اصلية) نابعة من الذات الكُردية وجبلة تكوينها لذا يجمع الرحالة والمستشرقون، من خلال الوقوف على إنطباعاتهم في هذا الصدد، ان حرية المرأة الكُردية لم تكن على حساب الحشمة الشرقية المطلوبة.

ويذكر بورتر ان النسوة الكُرد لسن موضع شك كالذي نجده لدى الرجال الفرس أو الترك ازاء الزوجات والبنات ويمكن ان نجدهن حاسرات الوجه دون حجاب سواء في تجوالهن أو في جلوسهن امام خيامهن أو بيوتهن. ويؤكد بورتر ان المرأة الكُردية شبيهة بأية امرأة من الريف

البريطاني مستعدة لاداء مقتضيات الضيافة ازاء الضيف وتتسم الفتيات بالخجل العذري والزوجات بالنبل (١٩٨).

وقد اكد ريج على هذه الظاهرة إذ يذكر انه لم تحاول مطلقاً سيدات كيخسرو بك التحجب حتى امام جماعتهم، وعندما ذهبت قرينته لرد الزيارة في خيامهن، وجدت رجالاً بعدد النساء. اما نساء الطبقات الفقيرات حتى في السليمانية فيتجولن في المدينة سافرات. وقد يشاهدن مبكراً في الصباح ايام الصيف وهن في الفراش مع ازواجهن أو عند تركهن مضاجعهن نحو اعمالهن، فوق سطوح الدور المنبسطة المشرفة على الازقة الضيقة التي لاتعلو على الارض أكثر من خمسة أو ستة أقدام وعلى الرغم من هذه الحرية وما يبدو عليهن من مظاهر عدم الاكتراث فليس هناك نساء يسلكن سلوك الحشمة والأدب أكثر من السيدات الكُرديات، وهن يفقن بفضائلهن النساء التركيات تفوقاً بعيداً (٢٠٣).

الكُرد لايعزلون نسوتهم عن المجتمع ما عدا بعض الشيوخ ولكن عموماً وسط القبائل أو في الريف وحتى في كثير من المدن نجد المرأة لاتتحرج من الحديث مع الرجال. ويرى هَيْ ان عزل المرأة الكُردية عن المجتمع عادة ظهرت متأخرة، ومردها التأثير التركي حصراً وهو، أي هَيْ، يؤكد ان الأكراد يعاملون نسوتهم بإحترام يفوق إحترام جل الشعوب المحمدية الأخرى (٦٢).

ان هَيْ يشير الى مسألة زعامة المرأة الكُردية في بعض الحالات، فقد تتقدم المرأة القوم في القرية وقد تصبح زعيمة للقبيلة وعلى الاخص حينما تحل محل زوجها الراحل وعندما يكون لها طفل رضيع منه فتكون وصية على املاكه الموروثة من زوجها. الا ان هذه الظاهرة هي ليست (ظاهرة) عامة (٦٣) لكن هناك حالات تزعمت المرأة اسرتها أو قبيلتها وعلى الرغم من اننا سنعرض ذلك فيما بعد ولكن من نافلة القول ان نذكر رأي هاملتون بهذا الصدد وهو يصف قتالاً نشب بين عشائر السورجي والهركي الرحل مع اهالي القرى والسفوح الجبلية وهو على ما يبدو قد سمع ذلك ان عدداً من النساء شاركن في القتال من الكُرديات لسن بأقل من رجالهن حباً بالقتال وفي دقة الاصابة (٦٩). بينما وجد دوراً قيادياً آخر للمرأة في بعض العشائر الكُردية من سكنة الجبال وبخاصة اهالي جوانرو الذين كانت حالتهن آنذاك كما يذكر ريج في اشد حالات البربرة أو البداوة وهم مستقلون على الرغم من تبعيتهم الشكلية الى والي سنه. يذكر ريج في هذا الصدد ان نساءهم يتمتعن بسيطرة عظمى، وكثيراً ما تقمع المرأة منهم الخصومات المستفحلة بين الرجال، ولولاها لما انتهت الا بسفك الدماء، ويعيش الرجال والنساء منهم سوية دون اقل تصنع في التحجب (٧٤).

وعلى أي حال فأن مسألة زعامة المرأة مع قلة انتشارها تؤكد مسألة إجتماعية وهي ان

المجتمع الكُردي يتقبل زعامة المرأة ولا عقد له ازاء ذلك عندما تفرض المرأة وجودها بمبررات منظورة أو غير منظورة. وقد وصل مستوى الزعامة النسوية في المجتمع الكُردي كما يذكر توما بوا الى ان تقود المرأة قبيلتها في ساحات القتال عند موت زوجها. ويعلل توما بوا مسألة حرية المرأة وفرصها القيادية الى مسألة سايكولوجية -على ما يبدو- فهو يعزو ذلك الى حب الزوج الكُردي زوجته مع توافر فرص المعيشة المشتركة والرجل من وجهة نظر بوا حتى عند الارستقراطيين الكُرد ليس أكثر حرية من المرأة في اختيار شريك الحياة (٤١).

ان سون يشير هنا الى مسألة مهمة حقاً، وهي ان كثيراً من الزيجات في المجتمع الكُردي جاءت نتيجة التجاذب المتبادل أي (الحب) وهذا التعاطف الاصيل بين الزوج وزوجه كما يذكر سون هو نادر بين الأمم الاسلامية (١٨٩) يقف الى جانب هذه المسألة ان المجتمع الكُردي حسب إنطباعات توما بوا، يسمح للفتاة الكُردية ان ترفض الزواج، بعبارة أخرى ليس بوسع الاب الكُردي ان يلزم ابنته بالزواج من شخص لاتريده زوجاً (٥٥).

الحقيقة لانقول ان هذه قاعدة مطلقة لكنا نعتقد انها مسألة جذبت إنتباه توما بوا ووجد فيها سمة مميزة وغالبة للمجتمع الكُردي بالمقارنة مع المجتمعات المتاخمة للكرد.

وفي المقابل نجد ان المرأة الكُردية (الزوجة) بعد ان ترتضي بأحدهم زوجاً فإنها تنتمي اليه والى ذويه تماماً أي تتقبل السلطة الاسرية. ان هانسن تذكر ان الزوجة الكُردية تأخذ الموافقة من والد أو والدة زوجها ان هي رغبت في زيارة اهلها.

وبوا بدوره يؤكد ان حرية المرأة الكُردية أكثر من سائر الشعوب المسلمة الأخرى فهي لاتضع حجاباً على وجهها وان كان رأسها مغطى دائماً وهي كما يذكر بوا تدير اعمال المنزل واموره المالية وتنظم مصاريف المنزل بحسب رغبتها (٦٢).

اما مارك سايكس فيذكر ان جمال الكُرديات متميز حقاً وان ما يبعث الدهشة أكثر حسب رأيه ان المرء غالباً يجد المرأة الكُردية التي تبلغ من العمر اربعين أو خمسين عاماً صحية وجذابة ورقيقة العواطف ومنتصبة القامة وتعمل بكدح.

ويذكر السير مارك سايكس أيضا، ان المرأة الكُردية حررت نفسها، وعلى الرغم من انها تعيش منفصلة عن الرجال فإنها قادرة على التمتع بأوقات فراغها وامتطاء الحيوان والتجول بحرية وان تتحدى زوجها كأية امرأة إنكليزية ويضيف ان هذا التحرر متأتٍ من قيم عالية وصارمة متعارف عليها ضمن مجموعة مبادئ واسس وليس من أي شئ آخر، وان الانحراف الجنسي واعمال الفسق نادرة لدى هذه القبائل التي لاتعرف الحجاب، وان مرض (الإخلاص!) غير معروف في وسطهم مما يثبت عميقاً سخف النظريات المتعلقة باستحالة إزالة الحجاب في

المدن (٣٤٢).

ان سايكس يستخدم مفردة (Frank) ويضعها بين قوسين بالرغم من المدلول العكسي للمفردة ليعني بها عدم معاناة القبائل الزوجية الكُردية من الخيانات أو الانحرافات في القيم الزوجية أو ما يتعلق بالعرض والشرف بالرغم من عدم وجود حجاب يحجب وجه المرأة الكُردية وهذا مما يسقط دور الحجاب الذي لاحظه سايكس مارك في المدن وقد ذكرنا في موقع آخر من هذا الكتاب ان حجاب المرأة الكلي أو الجزئي من الامور الطارئة على المجتمع الكُردي أي المكتسبة من عادات شعوب أخرى. ويكفي ان نقول بأن زي المرأة اليومي أي زيها في حياتها اليومية هو في كامل الاحتشام دون تكلف أو استعراض.

والحقيقة نحن نتفق مع ما ذكره سايكس ما عدا مسألة (ان المرأة الكُردية حررت نفسها) إذ لا نعتقد ان المرأة الكُردية كانت مغبونة الحقوق ثم تحررت بل نرى ان السايكولوجية الإجتماعية للكرد كانت أساساً لصالح حرية المرأة، لذا تختلف المرأة الكُردية عن كثير من نساء المجتمعات الشرقية الأخرى ممن رزحن قروناً تحت وطأة استعباد الرجل ثم تحررت عبر سلسلة طويلة من التحدي. نحن لا نقول ان المجتمع الكُردي (مثالي) في توجهاته ازاء المرأة ابداً فهو بدوره مجتمع شرقي وتتقاسمه القبيلة والمدينة وله مشكلاته التطورية والتحولية ولكن عموماً ومن خلال مجمل إنطباعات المستشرقين ومن خلال الملاحظة المقارنة يمكن ان نقف على حقيقة صحة الانطلاقة الإجتماعية فيما يخص حرية المرأة زد على ما تقدم، فإن للمرأة الكُردية شخصيتها المتميزة حسب رأي باسيل نيكتين (٩١).

ويعلق هوبارد على حرية المرأة الكُردية إذ يذكر ان ما يبعث على الارتياح ان يجد المرء نفسه بين اناس لايتعاملون مع نسائهم معاملة العبيد، بل يمنحونهم عملياً ذات الحرية التي يتمتع بها الرجال (١٨٦).

ان هذه الشخصية المميزة للمرأة الكُردية هي التي ساعدتها في ان تتمتع بحريتها وان تتبوأ مواقع قيادية وهي من وجهة نظر ريج افضل بكثير مما هي عليه في تركيا وإيران فالزوجة على رأي ريج تعامل على قدم المساواة مع الزوج وهي تسخر من عبودية المرأة التركية وخضوعها خضوع العبيد (٢٠٣).

ولاشكّ أن المرأة التركية عوملت معاملة (الإقامة الإجبارية) في الدار لقرون طويلة في الوقت الذي يؤكد المستشرقون ان حرية المرأة الكُردية لاتتحدد ومع ذلك لم يعرف المجتمع الكُردي البغاء كما يؤكد ذلك باسيل نيكتين (٨٨) وكذلك يذكر سون ان نتيجة الطبع الصريح والحياة الطليقة في المجتمع الكُردي فإن لغة الكرمانج (أي اللغة الكُردية) لاتحفل بالكلمات الدالة على (بغي) سوى المفردة التركية أو الفارسية الاصل وهي كلمات لاتفقه الا

في الوقت الحاضر وكذلك يذكر سون ان البغاء ينظر اليه بين الأكراد الريفيين كونه تحللاً عجيباً غير طبيعي، من العقل والأعراف وجزاؤه الموت (١٨٩).

وقد اورد ريج مثالاً على شجاعة المرأة الكُردية عندما زاره مرة فيض الله افندي الذي كان مرة (ديوان افندي*) عند باشا بغداد وهو رجل حاذق ذو ولع شديد بالميكانيكيات ووصف لريج (أرغناً**) صنعه، وعند مغادرته لي ومجيء خدمه بجواده وإجتماعهم حوله التفت الي وخاطبني قائلاً اريد ان اريك شيئاً طريفاً في بابه قد لاتكون شاهدته في حياتك ثم نادى احد خدمه ليحضر وسألني فيما اذا كنت الاحظ على الخادم شيئاً غير إعتيادي فأجبته بالنفي، وزدت فقلت اني ارى فتىً قوياً فقال لي على اثر ذلك انه ليس فتى بل فتاة كردية بلباسية*** وانها كانت احسن فارس واشجع جندي وافضل خادم يتصوره الإنسان. وان سلوكها لاتشوبه شائبة مطلقاً، بل انها زادت في شرف بنات جنسها كما زادت بشجاعتها شرفاً على الرجال. وانها باكر، اراد احد الأتراك في يوم من الايام بها سوءاً فشقت بطنه قائلة انني لا اتردد من شق بطن سيدي اذا حاول معي ذلك. وهي تفخر لانها اندفعت بهجومها عدة مرات الى مدفع معبأ دون ان تنكس أو تصوب رمحها الا عند وصولها الى قرب جنود المدفع. وكانت ترتدي لباس رجال الأكراد وعلى رأسها شال حريري. وهي ذات قامة هيفاء يتراوح عمرها بين الخامسة والعشرين والثلاثين ذات ملامح كردية أصيلة وقد لوحتها الشمس (٢٠٣).

يؤكد نوئيل ايضاً لاتوجد مفردة تفيد معنى (بغي) في كُردستان ففي المناطق الشرقية من كُردستان يستخدمون المفردة الفارسية اما في المناطق الشمالية فيستخدمون المفردة الروسية وفي المنطقة الجنوبية يستخدمون المفردة العربية وفي غرب كُردستان يستخدمون المفردة التركية (٦٩).

الحقيقة ان التصدي للبغاء مسألة ضاربة في العمق التاريخي للشعب الكُردي. نعم لاحظنا عدداً من المستشرقين والرحالة تستلفت إنتباههم هذه المسألة غير نوئيل الذي جاء ذكره تواً ولكن في الحقيقة لم يسأل هؤلاء المستشرقون عن السبب، فلماذا لاتوجد هذه الحرفة (البغي) ولاتوجد مفردة كردية لها في المجتمع الكُردي؟ الحقيقة ومن وجهة نظرنا ان السبب يعود الى جوهر الديانة الزرادشتية التي كان يدين بها الكُرد قبلاً وقبل إحتكاكهم بالاقوام الأخرى. واحتفاظ الكُرد بهذه القيم بالرغم من تخلي الاقوام الأخرى. التي كانت تدين بالزرادشتية لديانات جديدة ومعايشتها لانقلابات دينية بينما حافظ الكُرد على قيمهم الزرادشتية ثم

* ديوان أفندي: رئيس التشريفات عند الوالي أو الخليفة أو الأمير أو الباشا.
** الأرغن: جهاز موسيقي بات اليوم منقرضاً.
*** بلباسية: نسبة الى بلباس وهي عشيرة كردية.

دخلوا الإسلام الذي حرم الزنا والبغاء مثلما حرمته الزرادشتية.

ان هذه المحاورة بين زرادشت والاله هرمزد توضح هذه المسألة المدونة في الفانديداد وهو احد الكتب التي تتألف منها الأفيستا شريعة الزرادشتية.

سأل زرادشت هرمزد:

يا هرمزد، من الذي يحزنك أشد الحزن؟ من الذي يؤلمك أشد الإيلام؟

اجاب هرمزد:

هي العاهر يا اسبيتاما زرادشت، التي تخلط منها بذر الصالحين والطالحين عبدة الاصنام وغير عبدة الاصنام الخاطئين وغير الخاطئين.

نظرها -يقصد العاهر- يجفف ثلث المياه القوية المنحدرة من الجبال يا زرادشت. نظرها يوقف ثلث النباتات الجميلة النابتة ذات الالوان الذهبية يا زرادشت.

نظرها يزيل نظرها ثلث قوة اسبنتا ارماني (جني الارض) يا زرادشت.

قربها يزيل عن المؤمن ثلث افكاره الصالحة واقواله الصالحة واعماله الصالحة وثلث قوته وعزمه المنتصر وقداسته.

أقول لك يا اسبيتاما زرادشت، مخلوقات كهذه يستحقن الموت أكثر من الأفاعي أكثر من الذئاب (١٧١).

ونرى مما تقدم كم هي نظرية الديانة الزرادشتية قاسية إزاء حرفة البغاء، والعهر، وبلاشكّ لا ندعي بحتمية انتقال هذا الإتجاه النفسي عبر قرون طويلة في حياة الشعب الكُردي، ولكن في ذات الوقت لايمكن التعامل مع الموضوع بالمفهوم المطلق الحدي بل بالمفهوم النسبي التعليلي، ولايعني ان المجتمعات لاتتغير في مفاهيمها وإتجاهاتها ومواقفها ولكن التغير القيمي يتسم بالبطء قياساً بالتغير المادي أو التحول في وسائل الإنتاج عند الشعوب. لقد استطاعت بعض الشعوب المستهجنة للعهر شرعاً ان تخرّج لهذا العهر ما يجعله (مشروعاً) ولكنه في صلبه ليس زواجاً بل شراء للجنس أو استعباد، وان اطلق عليه زواجاً أو إمتلاكاً.

نعتقد ان للرجل الكُردي دوره الكبير في مسألة حرية المرأة الكُردية واهم سمة نفسية تلعب دوراً كبيراً في هذا الصدد ومشخصة في إنطباعات المستشرقين مثل بورتر الذي مر ذكره وغيره ان الرجال الكُرد لايحيطون نساءهم بالشك.

ان هذه السمة التي يقررها بورتر وسواه غاية في الخطورة فهي التي تقرر مدى تمتع المرأة بحريتها بلاشكّ، فالرجل الكُردي يفترض النقاء وحسن النية في زوجه.

ويعطينا الميجر نوئيل مثلاً حياً على الموقف النقي للرجل الكُردي ازاء المرأة وخلوه من العقد النفسية قياساً بالاقوام الأخرى المحيطة بالكُرد ففي معرض وصفه لزيارة يعقوب باشا رئيس عشيرة (أتمي) أو كما يلفظها الترك اتملي. وهي عشيرة كبيرة القوام ويرأسها (باشا) كما ذكرنا والزيارة كانت في عام (١٩١٩) وقد حل ضيفاً عليه.

يبدو ان نوئيل كان يرغب في التقاط صورة فوتوغرافية تذكارية للقرويين الذين كانوا في معية يعقوب باشا ونضع هذا الحوار المباشر الذي دار بين نوئيل ويعقوب باشا قبل أكثر من ثمانين عاماً من تأليف كتابنا هذا

يعقوب باشا: وهل تود ان يكون في الصورة نساء؟

نوئيل: بالطبع، ان لم يكن هناك مانع.

يعقوب باشا: مانع!!

ثم سمع نوئيل احد الرجال من كبار السن ابيض اللحية كان واقفاً بالقرب منهما يقول، ان المرأة التركية تسدل الوشاح على وجهها ولكنها تترك نهاية ثوبها مفتوحاً ولكن نساءنا يفعلن العكس ويستشهد نوئيل بـ ميلنكن (الذي كان قد جاب كُردستان تركيا في سبعينات القرن التاسع عشر إذ يذكر ميلنكن) ان المرأة الكُردية تتصف بأقصى اشكال الكرامة والحشمة أو الثقة العالية بالنفس بعكس المرأة الأرمنية التي يلفها الخجل والانطواء هذه الصفة الشائعة في ارمن المنطقة، وكذلك فهي، أي المرأة الكُردية، تختلف عن المرأة العثمانية (ويقصد نوئيل المرأة التركية) التي تتصرف غالباً بإنفتاح.

لقد استشهد نوئيل بـ ميلنكن الذي ذكرنا إنطباعه، ثم يعود نوئيل ليذكر القاريء ان المرأة الكُردية اذا زنت فان القتل ينتظرها مثلما ينتظر الرجل الزاني (١٠).

وفي موقع آخر من تقريره يفيد نوئيل ان أخلاق المرأة الكُردية مشهورة والزانية عقوبتها الإعدام في كل العشائر (٦٨). نعتقد ان هذا النقاء أو حسن النية يتمثل في العفوية السلوكية التي تصدر عن المرأة الكُردية عندما تجد نفسها في موقف مع رجل أو رجال غرباء.

اما ويلسون فيذكر ان النساء الكُرديات يملكن حرية معتبرة ويمكن ان يشاهدن وهن يحتطبن الحطب للوقود أو منشغلات في رعي اغنامهن أو مهمات أخرى على سفوح الجبال مبتعدات عن القرية (٢٩١).

يذكر إدموندز ان صديقاً عزيزاً للاسرة قد تستقبله النساء في مواضعهن بشكل طبيعي جداً ودونما تظاهر بحياء أو حرج (١٤٧).

ان هذا الذي يذكره إدموندز ممكن ان نلحظه في الريف وبين خيام القبيلة اما في المدينة

عندما يكون امتداد الاسرة ريفياً أو قبلياً لايمكن ان نتجاهل بالطبع تظاهرة الحياء والخجل والارتباك واللغط الذي يصيب جمعاً من النسوة عندما يفاجأن برجل غريب اطل عليهن وهن غير معتمرات أو حاسرات رؤوسهن ولا نشك ان هذه من آثار الترك على الكُرد فقد حسب الكُرد مثلما حسبت اقوام أخرى ان في عزلة المرأة عن الرجل واختفائها عنه حضارة، أو (من ضرورات التمدن).

وتاريخياً دخل الحجاب في المجتمع الكُردي في زمن السلطان العثماني رشاد بموجب قانون صدر آنذاك لتطبيق الحجاب على الشعوب التي كانت تحت حكم الدولة العثمانية، وهناك اغنيات فلكلورية كردية ناقدة وساخرة لهذه الخطوة التي تتعارض وطبيعة هذا الشعب. فاخذت الاسرة الكُردية في بعض المدن تغالي في التحجب تعميقاً لاحاسيس (التحضر) و(التمدن) مقارنة مع (رعاع!) البشر من الكرمانج أو الكُرد من غير المتمدنين!!

وتذكر هانسن ان في القرية من السهولة بمكان ان يتحدث الاقارب والأصدقاء مع النساء ليس مثل المدينة (٧٢). ونعتقد ان ما ذهبت اليه هانسن في ملاحظتها يمكن ملاحظته في مجتمعات أخرى غير المجتمع الكُردي ايضاً ذلك ان المجتمعات الريفية عموماً أكثر تقبلاً لحرية المرأة ولكن اذا ما تطورت المدينة كثيراً فانها تنبذ من جديد تقييد المرأة والحد من حريتها مثلما نجد في المدن المتطورة في العالم. فالمشكلة إذن هي في المدن نصف المتحضرة.

من هنا نجد ان سون يؤكد على نقاء المرأة الكُردية واصالة سلوكها في التعامل مع الرجل دون استحياء مزيف، فهو يذكر ان في القرى التي زارها كان قد حدث غير مرة ان قامت المرأة أو ربة البيت في غياب زوجها باستضافته غير مبدية ذلك الاستحياء المزيف الذي يختص به الترك والفرس، ويذكر كيف شاركته المرأة وهي جذلى، ما في البيت من طعام وشراب وعندما كان يقدم الرجل أي زوجها فانها كانت تغفل امره، وتنصرف للعناية بالضيف حتى يسلم جواده وينضم اليه (١٨٨-٩).

ان إدموندز يعلق على مسألة المرأة الكُردية وتقاليد الضيافة إذ يذكر ان جلوسهن في حجرات الضيوف هو من باب ضروب النشاط الإجتماعي الذي يشاركن فيه الرجال ويذكر ان النسوة الكُرديات لايعرفن الحجاب أو الحذر (١٤٧).

ان زي المرأة الكُردية تقليدياً زي محتشم بما في ذلك غطاء الرأس لكن المرأة الكُردية لاتتحاشى النظر الى الرجال ولاتخفي وجهها عنهم ويقول مينورسكي في هذا الصدد ان النساء غير المحجبات يجلسن في الجماعة بشجاعة وبلا استحياء وغالباً ما يشاركن الرجال في الحوار (٧٤).

ويمكن ان نلمس السمات الإجتماعية للمرأة الكُردية في عبارات يذكرها سون وهو يعبر عن إنطباعاته حول المرأة الكُردية وعلاقتها بالرجل فالنسوة الكُرديات في الغالب، وهو يصف النسوة في السليمانية، مرحات على غرار جميع الكُرديات ومتحررات من كلف بقدر تعلق الامر بالكلام أو السلوك. انهن يقلن ما يعنين ويفصحن عن ذلك وهن يمعن النظر مع من يحدثهن أو يتحدثن اليه ويضحكن من القلب من الطرائف التي يحفل بها الحديث الكُردي، ومن غير أي إمارة تدل على الغزل (٢٨).

وقد لاحظ بعض الرحالة ان المرأة الكُردية لاتجد ما يقيد حريتها في الحديث مع الرجال من بني قومها ولكنها تتحرج في محادثة الأوروبيين إذ يذكر هَيْ ان حديث النسوة الكُرديات الى الأوروبيين يعد امراً معيباً (٦٣) وقد ذكرت هانسن أيضا ما يوحي الى وجود موقف من الأجنبي وربما كان السبب دينياً أكثر مما هو قبلي أو إجتماعي إذ تذكر هانسن انهم كانوا يضطرون الى إستخدام الرجال في خدمة البيوت لان النسوة الكُرديات القرويات لايستسغن العمل في بيوت الأوروبيين شأنهن في ذلك شأن الكثير من النسوة في الأقطار الإسلامية (٢٤).

بعض الرحالة يصفون استقبالهم من قبل المرأة الكُردية بغياب زوجها بشكل مثير لإعجابهم ويسوق سون مثلاً عن سيدة من عشائر الملي في المناطق بين كُردستان سوريا وتركيا بعد مغادرته لمدينة اورفه إذ أيقظته الزوجة مبكراً وكان زوجها لايزال نائماً وحملت بنفسها المتاع الخفيف الى العربة ثم جاء قرويان أو ثلاثة يحملون الأشياء الثقيلة وظهر (مختار القرية) وما ان تحركت العربة الاتناهت الى مسمعه كلمات وداع ساذجة من القلب، هذا ما يذكره سون وقد ذكر في هذا السياق كيف انه نام في نفس الغرفة التي كان ينام فيها مضيفه وزوجته وقد عرضنا لذلك في موضع آخر من هذا الكتاب. وهنا يجب ان لا ننسى ان سون لم يكن يبدو أجنبياً بل كان متنكراً ويتحدث الكُردية إذ يذكر ما ان اجاب بالكُردية مبيناً لهم انه لايفهم التركية الابدّت عليهم الطمأنينة والرضى كثيراً وعد اخاً كردياً وان كان من قبيلة أخرى وانه من مواطنيهم لذا وجب ان يعامل كونه ضيفاً (٦٢).

اما شميدت فيذكر في هذا الصدد مثالاً على عدد من المواقف التي توضح تفتح المرأة الكُردية وقدرتها على تمثل قيم الضيافة التي جاءت بسبب من طبيعة التربية الكُردية إذ يذكر انهم لأناس عجب هؤلاء النساء ربين تربية مستقلة لايشعرن قط باستحياء ويدركن السرور لمرورنا في طريقنا بهن ويسرعن ببسط الفرش والوسائد ليؤمن راحتنا ويجئن بمختلف اشكال الحليب والجبن والخبز (٢٤٠).

وهنا يجب ان لا ننسى مسألة هامة للغاية وهي ان تربية المرأة الكُردية قائمة أساسا على

معاني من الفروسية وعندما يكون المناخ النفسي مناخ فروسية لاسيّما في الحياة الكُردية القبلية وحتى الريفية الموغلة البعد عن المدينة فإن المرأة الكُردية تبدو فارسة الى جانب الرجل، وقد ذكر باسيل نيكتين في هذا الصدد ان النسوة الكُرديات يجدن الفروسية ويتحدين الرجال في امتطاء الخيل كما وأنهن لايترددن في الإقدام على تسلق أخطر الجبال (٨٨).

ونرى ان ما تقدم لايعني بأي شكل من الأشكال تسيباً أو تساهلاً مع الأعراف الشرقية في مسألة الشرف.

ان هَيْ يضعنا امام موضوع شرف المرأة بشكل واضح وعبارة صريحة إذ يقول بصدد شرف المرأة، ان القانون لصارم جداً فالمرأة من أي مقام إجتماعي ان تصرفت عسفاً أو اشتبه بها على اسس ركينة فأن مصيرها الموت جزماً وان زوجها أو اخاها أو أي شخص مسؤول عنها عليه غسل عارها بالاجهاز عليها فناموس الكُردي من اثمن ما لديه طراً ويذكر هَيْ امثلة على بعض اشكال التخلص من امرأة حادت عن الخلق القويم ولكنه يعبر عن اسفه ان القانون - يقصد العرف- ليس بصارم على الرجل الذي يسبب انزلاق المرأة والرأي القبلي العام يدعم القاتل (٩٢).

اما سون وهو من المعايشين الأكثر إستقراراً للمجتمع الكُردي يخلص بنتيجته بعد ان يسترسل في شرح قضية امرأة اسمها كلشن سنذكرها فيما بعد الى ان من النادر ان تجد امرأة (لاأخلاقية) في السليمانية (٤٠) وان أقصى أشكال الوقاحة النسوية التي يذكرها سون ان خادمتين كرديتين وقحتين -كما يسميهما- وهما مسؤولتان على ترتيب غرفته في الدار التي استضافته، أخضعتاه الى استجواب والعمامة غاوية على رأسيهما وتدخنان (٢٩) وسون لايخفي إعجابه من توديع النسوة من جيرانه له عندما غادر السليمانية وهو في موضع آخر يؤكد ان مما يجافي آداب اللياقة في كُردستان مد بساط الحديث مع عدد من النسوة ان هذا يعني ان الحرية التي تتمتع بها المرأة مؤطرة بأعراف وتقاليد تضمن للأسرة الكُردية حرمتها ونزاهتها (٧٣).

ومن وجهة نظرنا فإن هذه السمة ونقصد تفتح المرأة الكُردية النسبي قياساً الى نسوة الشرق الأخريات، وكذلك إهتمام الرجل بالمرأة وثقته العالية بها وفي اطار بعيد عن الشطط لايمكن ان يكون امراً عفوياً أو امراً خالياً من سبب وإننا نعتقد ان أسبابا تاريخية دينية وأنثروبولوجية ممتدة الى عمق التاريخ أيضا يمكن ان تكون مسؤولة معاً عن هذه السمة التي وجدها الأجانب في الكُرد وربما لايشعر الكُردي بأنه قد امتاز عن جيرانه في سمته هذه.

ونحن نرى ان الأصول الزرادشتية في جوانبها الإجتماعية لا زالت متوارثة في العائلة الكُردية والديانة الزرادشتية لم تغبن المرأة بل اهتمت بها إهتماماً بالغاً بصحتها وحقوقها

فالمرأة لاتنقص عن الرجل بشيء الا اذا حاولت ان تهتك شرفه اذا ما عرفنا ان من تعاليم الزرادشتية ان ليس للرجل وحده حق طلب يد الفتاة فللفتاة أيضا الحق في ان تخطب رجلاً لنفسها وان ترسل له من يعرب له عن رغبتها في الزواج ويمكن ان نجد بقايا هذه التقاليد الى يومنا هذا في بعض الطوائف من الزرادشتية المحافظة، ولايترتب على ذلك عيب انما العيب ان يرفض الرجل ما لم يكن لديه مبرر مقنع تماماً. ترى هل هذه امتدادات العصر الأموي التي بقيت فاعلة؟؟ كما يدعي البعض من بقايا الزرادشتيين (بأمويتهم)؟!

الحقيقة وجدت في كُردستان مثلما في غرب آسيا والسهل الجنوبي لروسيا بعض الآثار التي تشير الى عقيدة عبادة تلك الآثار التي هي عبارة عن تماثيل ودمى تمثل المرأة في مختلف مراحل الأمومة ومن هذه التماثيل نسوة حبالى للتشبه بالقوى الخلاقة في الطبيعة والخصب والطبيعة الولود وتحفظ هذه المرحلة في أساطيرها وتقاليدها ذكريات عهد كانت النساء فيه تحتل منزلة سامية مرموقة.

ان من المواقع التي عثر فيها على مثل هذه الآثار أي التماثيل الأنثوية من العظام والعاج والحجارة الموقع الأثري المسمى جرمو الواقع على بعد (٣٥) كم شرقي مدينة كركوك.

ان جرمو هذه كما تعرفها القواميس الآثارية تعد من اقدم قرى عصور ما قبل التاريخ واستوطنت قبل حوالي عشرة آلاف سنة، هذا ما جاء في كتاب ثلماستيان عقراوي (١٩).

فضلاً عما تقدم فأن منطقة (نوزي) وتلفظ في بعض القواميس الآثارية بـ(نوزا) أو (نوزو) وهي بدورها تقع على مقربة من مدينة كركوك وقد سكنها الحوريون وكذلك السومريون.

ان الحوريين هم القبائل التي تعود في اصلها الى المنطقة الجبلية بين بحيرة وان في كُردستان تركيا وبحيرة اورمي في كُردستان. والمرجح ان هذه القبائل نزحت من المناطق المذكورة واستقرت منذ نهاية الألف الثالث ق.م في منطقة تدعى (صبراتو) وهي المنطقة الممتدة من ديالى حالياً الى حدود آسيا الصغرى (الأناضول). ان الحوريين كانوا يشكلون في العهد البابلي القديم غالبية السكان في المنطقة الشمالية شرق نهر دجلة وشمال سوريا واستقروا قرب جبال زاكروس وسكنوا المنطقة بكاملها.

وتشير الدراسات الآثارية والتاريخية، على الرغم من وجود عادات مشتركة بين مجتمع منطقة نوزى الذين هم حوريون كما بينا، وبين مجتمعات أخرى متقاربة ولكن فيها حالات اضطهاد للمرأة أو سيطرة الرجل على المرأة، فان هذه الدراسات توضح ان مجتمع منطقة نوزي يختلف عن المجتمعات الأخرى المجاورة أو المتاخمة من حيث تمتع المرأة بشخصية قيادية أو

سيطرة فكانت لهم ملكة امتازت وسائر نساء العائلة المالكة بسلطات واسعة النطاق وإمتلاك مساحات شاسعة من الأراضي وعدداً كبيراً من الأغنام والمواشي والعبيد.

كما يظهر في المجتمع النسوي آنذاك حقوق منها حق المرأة في الأشراف والوصاية على الأبناء وحق انتقال الوصاية الى الأم من الأب في حالات خاصة.

ويمكن الاستزادة من هذا الموضوع في دراسة كوردون في بحثه (منزلة النساء كما تعكسها الرقائم النوزية) (٤٢-٤٣) ونشير الى كتابه القيم غير المترجم (مخاطرات في الشرق الأدنى) (١٠٥-١٩) حيث تتجلى في هذا الكتاب ديمقراطية الزواج ومنزلة المرأة وندرة الطلاق ومدى تضحية الرجل من اجل المرأة بشكل عام ومن اجل زوجته بشكل خاص. اننا لا نريد ان ندخل في مماحكات تاريخية قدر ما نود ان نقول ان المنطقة التي يشير اليها كوردون تمثل اليوم كُردستان الحالية وكما ان الجينات الوراثية تنتقل عبر التاريخ البايولوجي فان كثيراً من القيم تكتسب وتنتقل عبر التاريخ السوسيولجي وتبعث شعوراً انتمائياً، وإلا ما علاقة طه حسين بخوفو وأهراماته؟ وما علاقة المثقف اللبناني اليوم بفينيقيا؟ وما علاقة المثقف العراقي الشاعر منهم والكاتب والقاص بسومر واكد وهكذا.

اننا لا نشك ان الشعب الكُردي على الرغم من قسوة التاريخ واشكال المحاولات من الابادات الجماعية والترحيل ولاسيّما اشكال الحروب التي عاشتها المنطقة من حيث كونها ساحة اقتتال وصراع دائم بين الامبراطوريتين الكبيرتين الشرستين لقرون عدة فانه استطاع ان يحتفظ بهويته وخصائصه الانثروبولوجية الموغلة في القدم.

المرأة والعمل

يصف باسيل نيكتين الأعمال التي تقوم بها المرأة الكُردية ويبدو من وصفه لهذه الأعمال انه يقصد المرأة الكُردية الريفية إذ يذكر ان الأشغال المنزلية الشاقة جميعاً تقوم بها النساء فهن يحملن الدواب وينزلن الأحمال عنها ويصعدن الى مواطن القطعان لحلب الغنم ويلتقطن الأغصان والأخشاب للتدفئة والطبخ ولايتخلين أثناء عملهن هذا أبدا عن أطفالهن الذين يعلقنهم على ظهورهن ويرى نيكتين ان هذه الأعمال المرهقة للمرأة الكُردية هي المسؤولة عن فقدانها السريع لأنوثتها فسرعان ما تذوي ملامح الجمال في وجوههن ونساء كبار القوم وحدهن يستطعن الحفاظ على جمالهن لان حياتهن رغيدة لايقمن فيها بأي عمل شاق (٨٧) وهذا الرأي لايتفق كثيراً مع رأي سايكس مارك حول احتفاظ المرأة الكُردية بأنوثتها طويلاً، والذي سبق وان اوردناه.

اما إدموندز فيرى ان المرأة الكُردية لاتقل أعباؤها عن أعباء جاراتها في الشرق الأوسط إذ يطلب منهن اداء اشق الأعمال وفي مقدمتها حمل قرب الماء المثلوج على مناكبهن وهو ينضح على أجسامهن من نبع القرية الى البيت في الصباح الباكر ولم يشاهد رجل كردي يقوم بهذا العمل. على اي حال نشارك إدموندز الرأي فما من رجل كردي يقوم بحمل قرب الماء من النبع لكن هذه الظاهرة أي عدم قيام الرجل الكُردي بهذا الضرب من العمل يشترك فيها الرجل الكُردي مع كل الرجال في الشرق وربما كان السبب ان الماء هو اقرب الى حاجات المرأة في أعمالها البيتية وعادة فان غسل الأواني وحتى الملابس كان يجري على النبع أو على الشاطئ وكذلك استحمام الأطفال فضلاً عن ان الرجل أكثر انهماكاً في شؤون الحقل أو رعي الأغنام وإبتعاده عن الدار بينما المرأة أكثر إرتباطاً بالدار وشؤونه.

ومن النسوة اللواتي استأثرن بإعجاب إدموندز في مجال العمل عندما كان في السليمانية (رابعة خان) إذ يقول عنها انها شخصية تستحق التأمل ورابعة خان هذه كانت رئيسة الخبازين، ويذكر إدموندز ان في اية مدينة شرقية يكون تموين الخبز نقطة ضعيفة في خط دفاع الإدارة المحلية ضد الدسائس والتخريبات . وكانت (رابعة خان) من تلك النسوة القويات الإرادة الذكيات اللائي لايندر وجودهن في كُردستان. لم تكن حباً للشيخ محمود بينما كانت مخلصة (للإدارة) غاية الإخلاص والى نصحها الرشيد وسيطرتها القوية على زملائها الخبازين ويعود إليها (خلاصنا) من كل المتاعب التي تجرها قلة تموين الخبز (٨٣).

ونجد ان شميدت قد قام بما يسمى (تحليل المهنة) وهو يصف حياة أم كردية من الصباح الى المساء، وهي امرأة قروية ويضعنا امام لوحة مأساوية من العمل المضني والقلق المستمر وهو يذكر ان اماً في مقتبل العمر سارت ببطء في الطريق المصعدة وهي ترعى دزينة من الأطفال واربعاً أو خمساً من الماعز وتحمل غرارة كبيرة على عاتقها وأردفت أوعية المطبخ وأوانيه وتسوق بغلاً محملاً وتنسج جورباً وهي سائرة وعند حلول المساء تعود الى القرية وتشعل النار وتخبز كمية من الخبز، وعند الفجر التالي تنهض لتصنع اللبن والزبد بخض اللبن في زق من جلد الماعز بحركة رتيبة الى الأمام والخلف (٢٤).

وتعطينا هانسن صورة جميلة لعميلة الحصاد التي تشارك المرأة الرجل فيها والأعمال المضنية التي تعقبها، عملية جمع للسنابل وحزم وحمل على الظهر (١٠٤) فضلاً عن قيامها بحلب الماعز صباحاً ومساءً، بينما نجد برانت قد لاحظ اشتراك المرأة مع الرجال في تبليس في مهنة جمع الصمغ (٩٨).

اما توما بوا فيصف دور المرأة في صناعة الألبان والاجبان وهذا ما ورد الحديث عنه في مجال آخر من هذا الكتاب (٢٨-٩) كما يصف توما بوا المرأة التي تغزل ففي كل أرجاء

كُردستان تغزل النساء أصوافهن بهمة ونشاط فما ان يتوقف كل عمل آخر حتى يدور المغزل بين أيديهن بمهارة وبعضهن ينسجن على النول ايضاً. وفي موضع آخر يذكر توما، تنسج النساء مختلف الأنواع من السجاد سواء من الصوف الممتاز أو من الشعر القصير وتكون الصور متنوعة الألوان مليئة بالحيوية (٣٤-٣٥).

نلاحظ ان معظم المصادر تؤكد أو تلمح الى ان اخلاق المرأة القبلية هي أكثر رصانة (بالمعدل) من الريفية والمرأة الريفية أكثر رصانة (بالمعدل) من المرأة في المدينة، وهكذا سمة العفوية ايضا وربما كان السبب في طبيعة العمل المشترك بين الرجل والمرأة آنذاك ونجد تنويهاً لهانسن إذ تذكر ان المرأة والرجل يعملان معاً بعكس المدن عندما تكون الأعمال مفصولة أو مستقلة (٧٢). والحقيقة نجد اليوم بسبب عامل التطور الحضاري في كُردستان انحساراً في الحياة القبلية وانتقال المرأة من الدور القبلي الى دور الإستقرار الريفي لا بل الإستقرار في المدينة أيضا وقد لعبت بعض العوامل والظروف السياسية عدا العامل الحضري في إيجاد نقلات سريعة في الحياة القبلية الى الحياة الريفية أو المدنية.

ان ما تقدم من إنطباعات لايعكس الواقع كله فقد لاحظ بعض الرحالة سكون المرأة الكُردية في بيتها ونقصد في المدن، فهناك عدد كبير من النسوة الكُرديات ممن يتفرغن لاعمالهن البيتية فقط ويأخذ الرجل دوره الكامل في إعالة أسرته والعمل خارج الدار من اجل تأمين أسباب العيش. فلقد لاحظت هانسن في بعض الأماكن التي كانت فيها مثل السليمانية أو دوكان ان النساء لايذهبن الى العمل خارج بيوتهن كما هو دأب النسوة الأوربيات وهي تشبه النسوة الكُرديات من هذا النوع بالعنكبوت الماكث في عشه طويلاً ولكنهن أي النساء الكُرديات يعرفن كل شيء وكيف تدور الأمور بعكس المرأة الأوربية العاملة (٦١).

ولاشكّ أن المجتمع الكُردي تطور اليوم في مهنه وعرف أصنافا من الحرف والمهن التي تعمل فيها المرأة اليوم التي لم يكن من الممكن ان تمتهنها في الماضي.

ونحن في معرض الحديث عن عمل المرأة الكُردية لابدّ من الإشارة إلى مدى الإرهاق الذي يصيب الصبايا الكُرديات من جراء انخراطهن في أعمال البيت أو الحقل ولا بأس ان نذكر واقع الفتاة الكُردية، فهي فتاة خدوم منذ الطفولة ولقد تأثرت هانسن كثيراً بأنموذج الفتاة الكُردية التي ربما اسهم ظرف حياتها في تحميلها أعباء حفرت في ذاكرة هانسن أخاديد لن تنسى من (اللاإنسانية) التي تعامل بعض الأسر بناتها.

ان هانسن تتألم على (خَجه) الفتاة الصغيرة الى درجة انها رغبت ان تغادر القرية بأسرع ما يمكن لانها لم تعد تحتمل هذا العذاب إذ تذكر انها كانت تخدم الجميع ويرهقها الجميع وتعمل كثيراً وبشرة يديها قد تقرنت بسبب كثرة الأعمال إذ لم تعد تشبه يد فتاة.

تذكر هانسن ان خَجه كانت ابنة لأم مطلقة وتعيش مع ابيها وزوجته. وربما كان هذا عاملاً من عوامل الشقاء الذي تعيشه خَجه ولكن عندما نمعن في الجدول اليومي لمسؤوليات الطفلة خَجه من الفجر حتى ساعات متأخرة من الليل التي تنتهي بتقديم الشاي على الصينية المزدحمة بأقداح الشاي وبانتظار الشاربين واحداً واحداً قرب السماور لملء (استكانه) مجدداً ولساعات طويلة وهي تقاوم الإرهاق والنوم بأجفان مثقلة وبجسد ضامر (٧٣). نجد أنفسنا حقاً أمام صورة مأساوية ربما هي ليست الأنموذج الممثل لواقع الفتاة الكُردية لاسيّما في المجتمعات الريفية ومجتمعات المدينة ذات الجذور الريفية أو الأسر المحافظة جداً وهو واقع مرهق جسدياً ونفسياً قياساً بوضع الفتاة في طفولتها وفتوتها في المجتمعات المتمدنة.

وهنا لابدّ ان نذكر ان شميدت ابدى إعجابه بدور المرأة الكُردية في شد ازر الرجل الكُردي ودفعه الى امام وهي تتحمل اشد درجات المعاناة وقد اكد شميدت على الكُرد في العراق في هذا الصدد (٢٤١).

العلاقات الإجتماعية

يمكن ان نلقي الضوء على بعض أشكال الاتصال الإجتماعي للمرأة الكُردية من خلال ما دوّنه بعض الرحالة والمستشرقين ولكن الحقيقة كانت أقرب واوضح لدى هانسن خلال تناولها لموضوع العلاقات الإجتماعية للمرأة الكُردية في الريف وفي المدينة فهي تبدي إعجابها بنبع ماء في القرية التي كانت تسكن فيها والذي تختلف النسوة والفتيات اليه فتصفه بالمنظر الجميل جداً وهي ترى من نبع الماء ضرورة للمرأة الكُردية فهي تذهب الى هناك للتسلية مع صاحباتها وكذلك للاغتسال والوضوء والصلاة على الصخور الملساء (٦٧).

نستنتج من مهام النبع في منظور هانسن انه مركز إجتماعي بدائي تستطيع النسوة التحلق حوله ليتجاذبن أطراف الحديث.

ان هذا الوصف الذي تذكره هانسن يكاد ان يعرفه كل كردي في الريف الكُردي الذي يعج بالينابيع والجداول وان استقاء الماء دخل في التراث الشعري والغنائي الكُردي.

اما في المدينة فتصف هانسن إحدى نماذج التزاور النسوي في أحد البيوت وبشكل مسهب ودقيق فتصف مجلس النسوة الذي يطول ساعات ويقدم فيه الماء الذي يشربه الجميع من القدح نفسه وتعتقد ان هذا ليس تعميماً بل يمكن ان يكون المجلس الذي حضرته على هذه الشاكلة إذ ان هناك الكثير من الأسر الكُردية تقدم الماء بأقداح مستقلة للضيوف، ثم تذكر ان اللبن جاء بعد الماء، أي أقداح اللبن (ماست ئاو) ثم الشاي، وكن يكرزن حبوب القثاء والرقي وعباد

الشمس، وبعد ذلك شاهدت تقديم الفواكه، الخيار المملح ثم البطيخ ثم الرقي وكان المجلس على ما يبدو في وسط الدار.

وقد لاحظت هانسن ان بعض الأمهات يتزاورن ومعهن أطفالهن وينام الأطفال هناك عندما تطول الأمسية وتحملهم أمهم وهم نيام عند عودتها الى دارها لا بل تضيف في موضع آخر من كتابها ان اماً كانت تزور احدى البيوت وقد أخذت ابنها المريض معها الذي هيء له فراشاً في الغرفة بينما كانت النسوة يتجاذبن أطراف الحديث وكان الطفل المريض يخرج عليهن بين الحين والآخر ضجراً من مرضه (٥٩-٦٠).

هذه الأمور تبدو غريبة لزائرة أوربية لكنها لاتبدو لنا على كثير من الغرابة وان كنا في أعماقنا ندرك ان الطفل المريض لو مكث في الدار لكان أجدى له ولأمه وان الأطفال يفترض ان يناموا في مضاجعهم لا ان تطول بهم السهرة فيحملون نائمين.

ان واقع المرأة الكُردية يرتبط بواقع إجتماعي تاريخي أكبر من ان تسيطر على تفاصيله المرأة فتبدو بعض الأنماط السلوكية غير إعتيادية للقادم الذي يلاحظ من الخارج بينما تبدو إعتيادية للذي يعايش الواقع من الداخل على الرغم من ان تيار التغير البطيء جداً فاعل وليس متوقفاً في حياة المجتمع الكُردي إذ يجب ان لا ننسى ان ملاحظات هانسن دونت في الخمسينيات من القرن العشرين لذا فنحن اليوم لا نصف الواقع الحالي بمثل الدقة التي يوصف بها واقع الخمسينيات من القرن الماضي فهناك الكثير من التغيرات التي طرأت على حياة المجتمع الكُردي والمرأة الكُردية.

والرقص عامل من عوامل الاتصال الإجتماعي الترفيهي للمرأة الكُردية، إذ يذكر ريج ان الرقص عند النساء الكُرديات الهواية الكبرى فكثيراً ما يتطوعن في حفلات الأعراس عندما لايدعين اليها وقد يحملن أيضا الهدايا الصغيرة الى العروس ليسمح لهن بالرقص.

ربما غالى ريج في موضوع حمل النسوة الكُرديات الهدايا الى العروس لكي يسمح لهن بالرقص أو ربما قد عمم الحالة من خلال موقف أو سماع لحالة معينة أو موقف معين.

ويعبر ريج عن إعجابه بهن وهن يظهرن للملأ دائماً في مثل هذه المناسبات سافرات مهما بلغ عدد الرجال الحاضرين (٢٠٤).

اما توما بوا فيقول عندما تشترك النساء في الرقص -ليس بشيء نادر في القرى- حينذاك يسمى الرقص (رَشْبَلَك) ولكن توما بوا لم يكن موفقا في تفسير كلمة (رَشْبَلَك) إذ يرى انها تعني (غير متشابهة) والحقيقة فان (رَشْبَلَك) تعني لغوياً إجتماع لونين معاً وغالباً إجتماع السواد بالبياض وقد سمى الكُرد قديماً الكتابة اصطلاحاً (رَشْبَلَك) لسواد الحبر

وبياض الورق، واما في الرقص فيراد به إجتماع لونين من البشر أي الجنسين الذكور والإناث. وهنا لابدّ من الإشارة الى ان الرقص المختلط بين الجنسين في المجتمع الكُردي يمثل أسمى درجات البراءة، ومن النادر جداً والعيب الذي ما بعده عيب ان يستغل أحدهم الرقص المختلط في التحرش بإحداهن أو مضايقتها وانها من الأمور التي تقترب من المستحيل، فسلطة الجماعة اقوى من كل دافع (٧٢). ولكن لايمكن تجاهل حقيقة مفادها ان هذا الرقص الجماعي وهذا الاختلاط حتى من دون رقص في مناسبات مختلفة يهيئ فرصة اللقاء الذي قد يتبعه الإعجاب ثم الخطبة فالزواج.

جمال المرأة الكُردية

عندما يدرج سون صفات الزوجات الكُرديات فانه لاينسى ان يذكر أنهن جميلات (١٨٨).

اما هنري فيلد المعروف بدراساته الانثروبولوجية في منطقة الشرق الأوسط، وقد افرد دراسة قيمة عن كُردستان الشمالية وكُردستان الجنوبية، فأنه يصل ومن خلال قياسات دقيقة وإحصاءات علمية شاقة الى وصف الخصائص الجسمية للشخصية الكُردية -الذكور والإناث- وتحت عنوان الإناث الكُرديات نجد إحصاءات دقيقة أجريت على عينات من الصور الفوتوغرافية الثابتة الأبعاد وهذا ما قام به المؤلف بالنسبة للذكور أيضا وليس للشعب الكُردي فحسب بل لعرب البادية الشمالية وكذلك افرد دراسة في هذا المجال لإيران، وكان بودنا ان نضع تفاصيل الدراسة امام القاريء ولكن هذا لايمكن لسعة الموضوع ولذا سنكتفي بالخلاصة.

المرأة الكُردية تمتلك بشرة فاتحة اذا ما قورنت بالعربيات في العراق. والشعر بني غامق فيه تموجات بسيطة ومتوسط في ثخنه.

العيون بنية غامقة مع احتقان في بياض العين.

اما الشكل الجانبي للأنف فيبدو في إحدى حالتين اما محدب واما مقعر وأرنبة الأنف قد تكون متوسطة أو متسعة وإطباقة الفكين قوية، الجهاز العضلي والصحة معتدلان وقوامها متوسط والجذع طويل والناصية ضيقة (٦٣).

لقد لاحظت هانسن اثر الشمس على بشرة النسوة فهن يتمتعن بالجمال لكن الشمس تفعل فعلها وتستطيع هانسن ان تميز بين النساء من يعملن خارج الدار والأخريات من لايغادرن دورهن من ملاحظة البشرة وتصف هانسن بإختصار محاولة المرأة الكُردية في التجميل إذ

تقول تضع النسوة مادة تسمى الكحل على أجفانهن لكي تبدو عيونهن اجمل وكذلك يضعن مادة الحناء على أيديهن وأقدامهن فتكتسب لوناً شبيهاً بلون الجزر يميل الى البني ويبدو بشعاً اذا لم تكن معتاداً على رؤيته ولكنه في يوم ما يبدو لك حسناً (٣١).

يعتقد عدد من الرحالة الذين زاروا كُردستان ان المرأة الكُردية جميلة لكنها لاتحتفظ بجمالها الى فترة طويلة بل تفقد جمالها بسرعة قياساً بأقوام أخرى.

يتحدث هوبارد عن المرأة الكُردية وهو يجوب منطقة هورامان بين قرى مثل تويله وبياره بعد ان انطلق اليها من حلبجه، إذ يذكر ان النساء جميلات ما دمن شابات، وهنا أكثر من أي بلد شرقي اصابتني الدهشة من القفزة الفجائية من عمر الشباب الى عمر الشيخوخة، فأنت ترى الكثير من الفتيات الجميلات في عمر يقترب من ١٧-١٨ عاماً ولكنك تجد نفس العدد في النسوة الذابلات المنحنية ظهورهن، وهذا العدد مطابق تقريباً! ويسترسل هوبارد في دهشته فيذكر ان لايتذكر مقابلة امرأة واحدة يمكن وضعها في مقتبل العمر لانه لاتوجد مرحلة متوسطة بين المرحلتين (١٨٥-٦).

قد تكون ملاحظة هوبارد صحيحة وقد لاتكون ولكن من وجهة نظر علمية لايجوز تعميم هذه الصفة التي شاهدها في منطقة هورامان، على كل مناطق كُردستان. فإن صحت ملاحظته، لانعتقد ان لها علاقة بالعرق الكُردي قدرما تكون لها علاقة بالبيئة الطبيعية المحلية، نوع الماء أو نوع الامراض المتوطنة في المنطقة أو أي سبب آخر لاننا نجد غيره من الرحالة في مناطق أخرى من كُردستان (كُردستان تركيا) قد اشاروا الى العكس مثل السير مارك سايكس كما هو مذكور في هذا الفصل.

ويذكر فريزر ان ملاحظاته أوصلته الى ان الشابات الكُرديات جميلات للغاية لكنهن حينما يتقدمن بالسن أو حتى عندما يصلن الى دور النضج فان بروز التقاطيع الحاد الذي يتميزن به مع الرجال يبتعد بهن إبتعاداً اكيداً عن حد الجمال وسرعان ما يبدو عليهن الكبر والذبول (٥٩).

والحقيقة فاننا لسنا مع فريزر من الناحية العلمية أو (المنهجية العلمية) في دراسة ظواهر التغيير عند مجاميع البشر فمثل هذا القرار لايمكن ان يتخذ الا من خلال ما يسمى بالدراسات الطولية أي دراسة وتتبع التغيرات على عينة محددة من النسوة في مرحلة التغير المعنية وهذه فيها تكنيك علمي لانجد ضرورة ذكره الآن أو من خلال المنهج المقارن بين المرأة الكُردية وعينات من نسوة من أقوام أخرى بعد تثبيت عوامل التكافؤ بين العينات وفي عمر محدد بالأشهر، وعلى كل وازاء هذه القناعات للرحالة يقف سايكس مارك منفرداً برأيه كما أشرنا حول استمرار نضارة المرأة الكُردية وحيويتها في الأربعين والخمسين من عمرها كما أشير الى

ذلك من قبل ومن خلال ما كتبه المستشرقون والرحالة عن المرأة الكُردية نجد من النادر تعرضهم في كتاباتهم الى مسألة التجميل والسبب على ما نعتقد هو ان المرأة الكُردية، ليست تواقة كثيراً الى المساحيق ووسائل تجميل الوجه هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان المرأة الكُردية في السابق كانت أكثر إبتعاداً عن المساحيق منها اليوم زد على ذلك ان معظم الرحالة يصفون المجتمعات الريفية والقبلية أكثر من وصفهم لمجتمعات المدينة والمرأة الريفية كما نعلم اقل ميلاً الى اصطناع الجمال قياساً بالمرأة في المدينة.

النساء القياديات

لاحظ عدد من الرحالة نسوة كرديات لهن مراكز إجتماعية مرموقة ويتمتعن بسلطة على القوم.

يذكر سون بعضاً منهن مثل عادلة خانم وأرملة غلام شاه، خان سنه، ونسوة اسر الحكاري، ويقول سون: يطلق على الواحدة منهن لقب خان وان سطوتهن تعادل سطوة كثير من الرجال في أسرهن ان لم تزد على ذلك. ويعتقد سون ان هذا مؤشر للتفاهم القائم بين الجنسين في هذا المجتمع ويرى ان ذلك يقترب من الأفكار الإنكليزية أكثر مما هو فيه ضمن أي شعب شرقي آخر (١٩٠).

بينما يذكر إدموندز أسماء نسوة أخريات اقل شأناً مما تقدم ولكنهن بارزات في المجتمع الذي عايشه إدموندز آنذاك مثل آغازن، وفقي عارف، وفاطمة خانم (٢١٢).

اما مينورسكي فقد ذكر ان نساء كرديات اصبحن رئيسات للقبائل وكان بيدهن السلطات وعندما سيطر الأتراك بصورة نهائية على منطقة حكاري كانت تحكمها امرأة (٧٦).

لقد تحدث الرحالة عن هذا الضرب من النسوة -على قلتهن- ممن كن يدرن شؤون القبيلة فعلى سبيل المثال يذكر إدموندز سيدة كردية تدعى فاطمة خانم بالقرب من راوندوز يعرفها -كما يذكر إدموندز- الضباط السياسيون في المنطقة معرفة جيدة لأنها كانت بعد وفاة زوجها تدير شؤون ثماني قرى وتقوم بكل الأعمال التجارية متصورة مع السلطات الحكومية بنفسها حتى دأب القرويون على اختيارها (للتصويت!) عنهم في الانتخابات النيابية مع ان القانون كان يمنع تصويت النساء (١٨).

وفي موقع آخر يذكر إدموندز سيدة عرفت بـ(آغازن) أي زوجة الآغا وهي زوجة سورك آغا فيصفها بالامرأة الأريبة الذكية ويقول لاتتردد الي كثيراً ويملك زوجها ثلاث قرى في شاوور وكانت زوجته آغازن اصغر سناً من زوجها بكثير وكان هو رجلاً انطوائياً فيه (غباء وتخريف)

ولهذا أخذت على عاتقها القيام عنه بكل ما يتعلق بالمحافظة على توازن القرى السياسية داخل الوادي القصي. وكان سورك آغا يرافقها أحيانا الا انها تعمد دائماً الى إتخاذ مجلسها فوقه ويندر ان تتركه ينطق بكلمة واحدة في فترات الصمت لئلاتؤدي عبارته إلى تعقيد الأمور وقد قتل المسكين في الاضطرابات التي وقعت بعد اشهر قليلة فقامت آغازن بالادعاء بثأر زوجها بأشد ما يمكن من الصرامة حتى نالت ما تبغي وفق التقاليد العشائرية (٢١٢).

ولكننا نجد ان أوضح شخصية قيادية نسوية هي شخصية عادلة خانم التي كتب عنها مفصلاً سون الذي اقام في حلبجه عندما كانت عادلة خانم تدير شؤون المنطقة وهي زوجة عثمان باشا واقامت في حلبجه وأخذت تمسك بزمام الأمور حتى امتلكت كما يقول سون زمام السلطان السياسي وساعد على هذا كما يبدو ان عثمان باشا كثيراً ما كان يستدعى الى الموصل وكركوك والسليمانية فكانت تحكم نيابة عنه حتى اصبح عثمان باشا يعتمد عليها لا في غيابه عن حلبجه حسب بل حين وجوده في حلبجه أيضا. كانت عادلة خانم، من الناحية العملية، هي الحاكم في المنطقة ويصف لنا سون الأعمال التي قامت بها عادلة خانم مثل تشييدها لسوق في حلبجه.

وقد أشاد الناس كثيراً بهذه الحركة العمرانية وهو بناء مربع الشكل فيه أربعة صفوف من الدكاكين تتصل بازقة فيها دكاكين أكثر ويذكر أنها شجعت التجارة في المنطقة وازدادت أهمية المنطقة حتى بات الأتراك يحسبون حسابها وقد نصحت عادلة خانم الأتراك بان لايصلحوا خط البرق الذي كانوا قد مدوه لكي يقوى سلطانهم على المنطقة وقطعه الكُرد وأنذرتهم ان الأكراد سيقطعون الأسلاك ثانية وعلى ما يبدو كانت عادلة خانم تقصد من ذلك تقليص نفوذ الأتراك في المنطقة وقطع وسائل اتصالهم بها ويبدو انها استطاعت تحسين جمالية المدينة بالحدائق والبساتين (٢٨٠ - ٢٨١).

اما إدموندز فيصف شخصية (عادلة خانم) بالشخصية المحلية المهيمنة ويذكر انها كانت تمارس سلطانها عن طريق ابنها أحمد بك القائم مقام بالاسم بينما كانت هي الحاكم الحقيقي حتى شيخ الإسلام كان ينفذ أوامر عادلة خانم (١٤٤).

ونعود الى سون الذي اسهم في وصف إنطباعاته والمواقف التي شاهدها عن عادلة خانم عن كثب وهو يصف احد ايام عملها فقد كانت تتخذ القرارات في مختلف الشؤون التي تردها منها الاقتصادية والجزائية (٣٠٠) ويتخلل ذلك تدخين لفافات التبغ وعدد من المسؤولات عن خدمتها بملابس فضفاضة وعمامات منسدلة يأتين بهذه اللفافات لها ويحركن المهفات كي لاتشعر عادلة خانم بحرارة الجو (٢٩٨).

بينما تدخل خادمة أخرى تحمل (الشربت) وماء الورد (٢٩٠)، وليس غريباً ان يدخل

مجلسها بائع أقمشة لتشتري منه أو تملي عليه ما ترغب من أقمشة سيجلبها لها البائع الجالس قبالتها (٢٩٩).

لقد اهتمت عادلة خانم كثيراً بسون إذ يذكر انها جادت عليه بغرفة عالية في بيت طاهر بك* يستطيع ان يتشوف منها على البستان والسهل والجبال.

وبعد ذلك يصف سون أشكال الحفاوة والضيافة التي لمسها على الرغم من انه يعلق على رغبة عادلة خانم في لقائه في اليوم التالي صباحاً بانه نوع من (التعالي) (٢٧٦). ان الإنطباعات الأولى لسون عن عادلة خانم إنطباعات تنم عن تأثر بالغ بشخصيتها إذ يقول عنها، تلكم المرأة الخارقة التي احل في بيتها ضيفاً انها من الإسلام لامرأة لا نظير لها اذا أخذنا بنظر الإعتبار ما تملكه من قوة وفي القدرة التي تبديها في استعمال ما في يديها من أسلحة.

وفي مكان آخر من مذكراته يصف سون المكان الذي كانت عادلة خانم تدبر فيه أعمالها وسلطانها إذ يتحدث عن مقابلته الأولى فيذكر بالرغم مما هو متواضع في كُردستان تعد هذه المقابلة خاصة لذلك لم يجد أكثر من (١٢) خادماً وتابعاً ومسلحاً يقفون عند الباب انتصاباً. وكانت الغرفة طويلة ضيقة وفي جدارين من جدرانها ثمانية أبواب مزدوجة تنفتح على الطارمة اما الجدران الأخرى فقد طليا باللون الأبيض وفيهما كوى وارضية الغرفة مفروشة بسجاد فاخر من (سنه). ان اللمحة الأولى كما يذكر سون، دلت على انها من اصل كردي خالص. ان وجهها ضيق بيضوي وهي فوهاء نوعما وذات عينين صغيرتين سوداوين براقتين وانف نسري قليلاً ولكنها إمارات دالة على ذلك الأصل وتنسجم نحافتها تماماً مع العادة المتبعة بالنسبة للقوام الكُردي وهو قوام لاتعتوره سمنة ابداً (٢٨٨-٢٨٩).

وقد استدعت عادلة خانم سون في بعض المهام مثل تكليفه بقراءة وكتابة بعض الرسائل بالفارسية (٣٠٦) كما انها رغبت بتعليم ابنيها اللغة الفارسية (٣٣٤) وعرضت عليه عملاً تجارياً ويشير سون بكثير من الإعجاب الى حفاوة التوديع إذ يذكر كدليل على الإحترام أو من فرط الأدب الرفيع قامت السيدة عادلة بإعداد حرس لسون مؤلف من أربعة خيالة كان رجلان منهم من أشداء قبيلتها ويذكر ان السيدة عادلة قد عهدت به الى (رسول احمد) يرافقه ويشير عليه اين يستريح في السليمانية (٣٣٧).

اننا نعتقد ان عادلة خانم كانت شخصية ذكية جداً وانها قد قبلت ان تظهر بمظهر من صدق بان سون تاجر فارسي يزور كُردستان ولكن نرى من خلال مجمل اشكال التعامل والاستضافة

* طاهر بك: الإبن الثاني لعثمان بك الجاف من زوجه الأولى.

الخاصة، ان عادلة خانم كانت تفترض بسون انه يخفي شخصيته الحقيقية تحت غطاء تاجر من فارس فلايمكن ان تكون كل هذه الحفاوة والاستضافة ثم التوديع من حلبجه الى السليمانية في معية مجموعة من الحراس الاشداء، نقول لايمكن ان تكون كل هذه الحفاوة لمجرد تاجر عابر.

لاندري هل استطاعت عادلة خانم ان تفتح مغالق شخصية سون أم انها بقيت عند حدود الافتراض والتكهن، وربما سيكشف المستقبل عن فطنة هذه المرأة الكُردية ودهائها بشكل أكثر وضوحاً. وان كان هناك ما يشير الى اكتشاف طاهر بك الجاف امر سون من خلال زلة لسان في لفظه كلمة (لا) فقد كان يحادث طاهر بك بالفرنسية ولكنه لفظها بالإنكليزية لكن عادلة خانم وجدت ان من باب اللياقة تجاهل الامر.

ان إدموندز يتحدث بإعجاب إداري سياسي عن عادلة خانم ويوضح انها لم تكن قد تجاهلت الادارة البريطانية في عهد الاحتلال إذ يقول إدموندز ولعل الجاف كانوا في اواخر عهد العثمانيين اقوى قبائل جنوب كُردستان ولذلك عين الأتراك في منصب القائمقام (عثمان باشا) احد اعضاء اسرتها الحاكمة وكان رجلاً رقيقاً ملايناً كثير الغياب عن مقره فانتقلت سلطته الفعلية تدريجياً الى زوجته (عادلة خان) وقد ترملت في عهد الاحتلال الا انها ظلت ملكة شهرزور غير المتوجة. ويبدو انها كانت كما يذكر إدموندز عوناً كبيراً للادارة آنذاك مما دعا سلطة الاحتلال الى ان تخلع عليها اللقب الهندي الرفيع خان بهادر. وقد قام الجنرال فريزر بزيارة عادلة خانم لتقديم شكر القائد العام لها ويرافقه كرينهاوس (٥٢).

ان مينورسكي بدوره كان قد التقى عادلة خانم وتكونت لديه بعض الإنطباعات عن شخصيتها وقد التقى بها في ١٩١٤ في حلبجه أي بعد ان ترملت ويبدو انها في الفترة التي زارها مينورسكي كانت قد ابتعدت عن الحكم بعد ان ارسلت تركيا موظفاً تركياً ليحكم حلبجه، أي قبل الاحتلال البريطاني، إذ كما تشير مذكرات إدموندز التي تعرضنا اليها تواً انها كانت فاعلة آنذاك وذكر عنها مينورسكي انها تحافظ على نفسها بصورة لائقة وقد زارتهم مرة في مقرهم وكان معها جماعة من عروساتها ووصيفاتها ووافقت بسرور على التقاط صورتها وقد شكرته برسالة باللغة الفرنسية جواباً على الهدايا التي قدمت الى ابنها وظهر فيما بعد ان الرسالة كتبت من قبل شاب كردي درس الفرنسية في مدينة سنندج لدى المبشرين الكاثوليكيين.

كانت صاحبة حلبجه -والحديث مازال لمينورسكي- تهتم إهتماماً زائداً بالسيدة الأوروبية الوحيدة التي كانت في بعثتنا العلمية هذه إذ كانت هي نفسها تأتي إلينا في مقرنا اذا ما أرادت ان تلتقي بنا ثم يأتي الآخرون ويجلبون لنا اللبن والتوت والبيض... الخ، لم نسمع بأسئلة غير لائقة أو قهقهة مشمئزة. كان وجودنا هناك مبعثاً للغبطة والسرور وكانوا

يستضيفوننا بصدق ويقدمون لنا الهدايا ويقصون علينا عن أعمالهم وأحلامهم (٧٦).

ان هذه (القيادية) التي لمسها الرحالة لدى بعض السيدات الكُرديات وابدوا إعجابهم بهن لايشترط ان تتخذ صيغة الزعامة، فقد لاحظ ريج في احدى سفراته قافلة كبيرة من عشيرة الجاف، الكثير من النسوة المسترجلات وهن في فرح ونشوة ويسرن سوية بين النساء الأخريات. ويقول ريج عن هذا، ويستبان ان لهن سلطة عظيمة في ادارة الجماعات (١٣٥).

سلوك غير مألوف

هنا لابد من ان يسأل المرء سؤالاً، ترى الم يلاحظ كل هؤلاء الرحالة سلوكاً نسوياً نابياً أو خارجاً عن المألوف؟

الحقيقة قمنا بمسح مذكرات الرحالة في هذا المجال ولم نجد في الواقع ما يشير الى ملاحظاتهم لاي شكل من أشكال السلوك النسوي الذي يمكن ان يؤشر حالة أخلاقية يحاسب عليها القانون أو الشرع ولكن لابد من ان نذكر ايضاً النزر اليسير من مشاهداتهم وإنطباعاتهم عن بعض اشكال السلوك النسوي المتحدي أو المتسم بالتحدي ومحاولة المرأة التعبير عن ذاتها.

ان تربية المرأة لاسيما في أحضان القبيلة أو في الريف تجعلها قادرة على تحقيق ذاتها الى حد بعيد بالمقارنة مع النسوة في المجتمعات الأخرى وحتى النسوة في مجتمع المدينة الكُردية. لذا لا نعجب اذا ما سجل ماليبارد ملاحظة عن النسوة اللواتي خرجن ليتطلعن الى هذا الزائر الغريب وهو يمتطي جواداً صغير الحجم قياساً بضخامة جسمه، أي جسم ماليبارد، فقال عن النسوة اللواتي وقفن الى جانب رجالهن (يتطلعن الى قافلة الفرسان دون خجل أو استحياء) (٢٢٣).

ويحدثنا سون عن إنطباعاته حول فتاة اسمها كلشن وهو يسهب في وصفها، فهي كما يذكر طيبة القلب نزقة طويلة القامة في نحو الـ ١٨ من العمر لها شحوب جميل -ان كلشن على ما يذكر سون كانت سعيدة مع زوجها لكنها طلقت بعد ان أصبحت ضحية مؤامرة أم الزوج وجدته- وعلى ما يبدو كان قد تتبع قصتها بشيء من التفصيل وقد توصل الى انها قد ظلمت ولكنه يذكر ان ما فقدها إحترام جارتها هو انها كانت تعمد ايام القيظ الى الخروج من البيت حاسرة الرأس من غير عمامة فيما عدا طاقية خفيفة (كلاو) الذي لايغطي شعرها الكثيف وغدائرها التي تبلغ ١٠-١٢ غديرة. هذه بدت في التقويم الإجتماعي كما نستنتج من تقرير سون انها امرأة لعوب لاتنظر النسوة اليها بكثير من الارتياح بالرغم من انها كانت

باقية على حبها لزوجها وتبكيه (٤٠).

ونجد هانسن تحدثنا عن امرأة جميلة ممشوقة القوام عذبة الصوت قيل لها انها تغني، وتبدي هانسن حسرتها حين تذكر انها فكرت لو ان هذه الامرأة بهذا الجمال وهذا الصوت الشجي والقوام الجميل كانت في اوروبا لغدت نجماً من نجوم الغناء والأوبرا، وتأسف هانسن لعدم وجود تربية فنية تعنى بالأصوات الواعدة في هذه المنطقة.

ويبدو ان هذه المرأة الجميلة كانت قد تزوجت قبل عام وانجبت طفلاً ولكنها للأسف لم تكن موفقة في زواجها، وعدم الوفاق هذا كان موضع ازدراء بين النسوة أو انه خروج عن المألوف الإجتماعي وعليها ان تجابه نوعاً من المصاعب فهي محاطة بأقاويل الناس (٦٠).

اننا نعتقد ان هذه المرأة التي حدثتنا عنها هانسن كانت ضحية موهبتها، فالإنسان الموهوب -أي نوع من الموهبة- يمتلك دافعاً قوياً يصعب تجنبه في إبداء موهبته، وربما لم يكن زوج هذه المرأة يستسيغ ان تشتهر زوجته بصوتها الجميل فضلاً عن انها جميلة المحيى ممشوقة القوام. انها ضريبة الإبداع يجب ان يدفعها الموهوب في مجتمع شرقي. ان ما ذهبنا اليه افتراض ليس إلا.

المرأة والتعلم والمعتقدات

ليس غريباً ان تعاني المرأة الكُردية من امية مطبقة وهي تعيش في مجتمع الرجال فيه اميون لاسيّما في الفترة التي تبناها هذا الكتاب ولكن على ما يبدو من بعض الإنطباعات المسجلة ان المجتمع الكُردي عندما بدأ يشعر بأسباب تخلفه وعوامل نهضته كان قد وضع التعليم في مقدمة الأمور التي يجب تحقيقها وكان للمرأة حصة في هذا الاستشراف المنطقي لسبل استنهاض المجتمع الكُردي لذا يمكن ان نقول ان المجتمع الكُردي كان سباقاً في الإفصاح عن رغبته في تعليم الفتيات.

ان إدموندز يعتقد ان هناك قوى هائلة تكمن في تكوين المرأة الكُردية العادية. وهذه ملاحظة في غاية الأهمية استرعت إنتباه زائر من خارج المجتمع الكُردي ومطلع في الوقت ذاته على شعوب ومجتمعات غير الشعب الكُردي، وهو يقول في موضوع تعليم البنات، انهم كانوا يجابهون بمطلب ملح عام مستمر لفتح مدارس للإناث لا في المدن وحدها بل في القرى أيضا. ويؤكد ان من الأمور المألوفة والإعتيادية حتى في بلدة كوي -كما يذكر- ألاّ يرى الأبوان المستنيران أية حراجة في إرسال بناتهم الى المدارس المختلطة وجلوسهن مع الصبيان على مصطبة واحدة وهن في سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة.

وهنا من الضروري ان نذكر ان إدموندز يتحدث عن مرحلة تمتد بين اواسط الثلاثينات الى اواسط الأربعينات من القرن العشرين.

ان ما يعزز مذهب إدموندز في هذا المجال اننا نجد محاولات مبكرة في هذا القرن لشعراء وأدباء كرد طالبوا بحرية المرأة وحقها في التعليم. وإدموندز بدوره يؤكد هذا الجانب الثقافي والصحفي الواعي في حياة مجتمعنا الكُردي في تلك المرحلة حين يذكر ان حق المرأة بالمساواة مع الرجل كان منذ زمن بعيد الموضوع المحبب للمقالات التي تنشرها الصحف الكُردية والمطبوعات الدورية الأخرى ويذكر أيضا ان تطبيق مشروع التعليم العام قد تأخر في المناطق الكُردية العراقية بسبب الاضطرابات السياسية والظروف غير الطبيعية وهو يرى – حتى المرحلة التي يتحدث فيها ان جيلاً من الفتيات الكُرديات المثقفات التقدميات قد تخرجن ولم يتأخرن عن التعويض عما فقدنه من الزمن، وان صلحت شخصيات أمهاتهن وجداتهن، مثلاً ودليلاً لهن فلاشكّ انهن سيلعبن دوراً مهماً في حياة بلادهن (١٨).

لاشكّ ان المجتمع الكُردي وهو احد المجتمعات الشرقية له معتقداته الميتافيزيقية وان كنا نعتقد وهو إعتقاد قائم على إنطباعات وليس على دراسات إحصائية سوسيولوجية ان المجتمع الكُردي ربما كان اقل من كثير من المجتمعات في إعتقاده بالخرافات والطلاسم والسحر ومع هذا وجد في صدد الحديث عن المرأة الكُردية انها تأثرت بمعتقدات شخصت من قبل بعض الرحالة والمتتبعين ولعل ابرز الملاحظات تلك التي كتب عنها توما بوا والمتعلقة بموضوع الولادة والحسد وما الى ذلك وقد دونت ملاحظات بوا في فصل المعتقدات من هذا الكتاب.

بعد كل ما تقدم في هذا الفصل لابد من توضيح بعض الامور التي قد تكون موضع تساؤل القارىء بغض النظر عن الهوية القومية له، فقد يشعر القارىء ان ما جاء في إنطباعات الرحالة المستشرقين حول المرأة الكُردية وموقعها الإجتماعي المتميز عندما تقارن بنسوة شرقيات من خارج المجتمع الكُردي بشيء من المبالغة.

لقد استرعى إنتباهي بحث موجز وبعيد بعض الشيء عن المواصفات الأكاديمية، للشاعر الكُردي المبدع الراحل كامران موكري، كان قد ألقاه في حلقة دراسية نظمها الاتحاد العام لنساء العراق والقي البحث في جامعة السليمانية عام ١٩٧٨.

والحقيقة كنت قد أعددت رداً للبحث عندما اطلعت عليه في بدء الثمانينات لكني أرجأت نشره ولا أريد ان انشره ضمن هذا الفصل ولكني إذ اذكر هذا فإني أخشى ان يقع القاريء بما وقع به الشاعر الراحل من خطأ في التقدير إزاء إنطباعات الرحالة والمستشرقين فالأستاذ موكري يقول على سبيل المثال يكفي للرجل ان ينظر الى زوجته ليسكتها عن الحديث في حالة عدم قبول كلامها وهو يتكلم عن تجربة شخصية أي لدى زيارته لبعض البيوت، مفنداً ما ورد

في ملاحظات بعض الرحالة والمستشرقين. ومن هنا نود ان نوضح النقاط آلاتية إزاء هذا الفصل بشكل عام.

١- لم يدَّعِ أي من المستشرقين أو الرحالة (الإطلاق) أو (التعميم) في إنطباعاتهم ولكنهم سجلوا ما رأوا أو سمعوا أثناء وجودهم في كُردستان.

٢- ان من كتب عن المرأة الكُردية من هؤلاء وجاء ذكرهم في هذا الفصل لم يكونوا بغافلين عن الموقع العام وليس المطلق، أو النسبي وليس الحدي للمرأة الكُردية بالمقارنة مع المرأة العربية أو الفارسية أو التركية فهؤلاء اما كانوا من المتخصصين بشؤون الشرق واما أملت عليهم واجباتهم ووظائفهم العسكرية أو السياسية الإحتكاك بأكثر من مجتمع فلمسوا هذا الفارق لصالح المرأة الكُردية.

٣- لقد كتب هؤلاء المستشرقون والرحالة مذكراتهم وإنطباعاتهم أو دراساتهم في حقب زمنية مختلفة، والمجتمع من ابرز خصائصه التغير وموضوع التغير الإجتماعي Social Change من أوسع الحقول السوسيولوجية في علم المجتمع فما ان تنظر الى أي رفٍ من رفوف أية مكتبة أكاديمية أو جامعية في العالم وتحت اسم Sociology، "علم الإجتماع" حتى تجد ان أعلى نسبة من المؤلفات هي في موضوع التغير الإجتماعي ويطول الحديث في بيان أسباب هذه السعة في هذا الحقل، لكن ما يهمنا وما نريد ان نشدد عليه في موضوع التغير الإجتماعي ان هذا المصطلح يختلف عن مفهوم التطور الإجتماعي Social Development وهو غير مشروط بهدف التمدن أو الهدف المدني Civil Target فقد يكون التغير أفقيا (أي دون أفضلية) كدخول عادة إجتماعية أو التخلي عن عادة إجتماعية دون ان يؤثر ذلك على المستوى الإجتماعي سلباً أو إيجابا مثل التقليعات في الملابس فارتداء الرجال القميص فوق السروال (البنطلون) صيفاً كما كنا نفعل في الستينات في العراق ثم عودتنا الى وضع القميص داخل البنطلون أو إستخدام العراقيين للطربوش ثم السدارة العراقية وفي فترة من تاريخ العراق تحولوا الى القبعة الأوروبية ثم العودة الى السدارة ثم اختيار طريقة الرؤوس الحاسرة هذه النقلات برمتها لاتمثل تطوراً إجتماعياً، فالتطوير التكنولوجي والإجتماعي والاقتصادي Technological and Socio-economical life الذي عاشته أميركا ودول الغرب في القرن العشرين حصراً ليس له علاقة ولم تؤثر فيه القبعة التي كانت ملازمة للزي الأوروبي ثم تخلوا عنها عقداً بعد عقد وعاماً بعد عام خلال القرن العشرين ولاتوجد أية دراسة لا بل أي دافع لدراسة تحاول ان تتوصل الى ما اذا كانت هناك علاقة موجبة أو سالبة بين ارتداء الأوروبي للقبعة في الشارع أو تخليه عنها ومستوى الحياة الإجتماعية والاقتصادية في هذه البلدان، أو مستواها التكنولوجي

وتطوره.

بينما هناك من العادات التي دخلت الى المجتمع الغربي والأميركي لاسيما بعد الحرب العالمية الثانية وبسبب العامل الاقتصادي جعل المجتمع في هذه البلدان في وضع افضل اقتصادياً وصحياً، فعلى سبيل المثال كانت العائلة الأوروبية وحتى الأميركية يصيبها القرف لا بل القيء من سماع فكرة اكل لواحق الحيوانات أي القلب والكبد والكلى والأطراف (الأقدام) والمخ، فهذه كانت ترمى في النفايات ولاتباع في حوانيت القصابين ولكن الظروف الاقتصادية بالإضافة الى الدراسات الميدانية لاسيما الدراسات التي قام بها Sherif شريف وجماعته ووسائل الاتصال السمعي والبصري ادت الى تغيير الرأي العام تدريجياً نحو تقبل اللواحق وهذا التحول هو تحول نحو الأفضل بالنسبة لتلك المجتمعات من كل النواحي واصبحت من (عادات) العائلة الأوروبية أو الأمريكية شراء هذه اللواحق والتفنن بطبخها. وبذلك ربح المجتمع ما يقرب من ٢٥٪ من البروتين الحيواني المهدور في وضع اقتصادي متدهور.

اننا نذكر عندما كنا في أوائل الستينات طلبة في الجامعة وفي كلية التربية كانت الكلية المماثلة لكليتنا (كلية الملكة عالية) الخاصة بالبنات قد مرّ على إلغائها سنوات وان التعليم المختلط كان موجوداً في العراق على الرغم من وجود كلية الملكة عالية وان الطالبات كنّ في الستينيات حاسرات الرؤوس غير متحجبات. ولكننا بعد أربعين عاماً من التطور التكنولوجي في العالم وفي العراق نجد ان نسبة حاسرات الرؤوس أصبحت قليلة جداً بالنسبة للمحجبات لا بل اضطرت الدولة الى فتح كلية تربية خاصة بالبنات بعد سنوات عديدة من إغلاق كلية الملكة عالية الخاصة بالبنات.

وطبيعي فإنّ هناك من سيعد هذا تطوراً بينما سيعدّ الآخر هذا تخلفاً والقضية نسبية، ولكن السؤال لماذا هذا (التطور) لم يأت في الستينيات ولماذا العودة الى ما قبل الستينيات من العراق في القرن العشرين ونحن الآن في القرن الواحد والعشرين واذا كان هذا (تخلفاً) فهل التخلف هو إتجاه المجتمع أو مسيرة المجتمع نحو الامام الزمني أم نحو الوراء الزمني؟!

نقول، ان الأمرين جائزان ومثلما هناك تقدم هناك نكوص اذن علينا ان لا نستغرب من ملاحظة مستشرق قبل قرن أو قرنين حول حرية المرأة في اورفه أو في السليمانية أو من عفوية المرأة وربما اغتيلت هذه العفوية لأسباب سياسية أو اقتصادية. ان الحدود التي نحرت كُردستان لاشكّ انها أخضعت كل جزء الى قوانين واعراف وتربية ولي الأمر الجديد بعكس ما كانت عليه كُردستان في وضعها الإماراتي، فعندما كانت كُردستان مجموعة إمارات بالرغم من انفصال هذه الإمارات عن بعضها كانت تلتقي في تقاليدها وأعرافها وقيمها الإجتماعية اما

ما حدثنا عنه الشاعر كامران عن الرجل الذي يسكت زوجته بمجرد نظرة نقول له نعم هذا ممكن لأننا كما أشرنا لم يدع كتاب الإنطباعات من الرحالة حالة الاطلاق ولكن كان على كامران رحمه الله أيضا ان لاينسى انه لم يدخل البيت الذي دخله سون في اورفه أو ريج في السليمانية أو هاملتون في راوندوز فقد كان ذلك البيت كردياً محضاً، اما البيت الذي دخله كامران حسب تقديرنا لعمره وتاريخ وفاته وقد كتب بحثه في أواخر السبعينات كان بيتاً (كردياً + عثمانياً + عراقياً) سبعون سنة من الانضمام الإداري والتربوي والإعلامي والترويج الديني المتزلف من قبل البعض وليس الكل لابدّ ان يخلف تغيراً في الهوية أو في نقاء الهوية ولا ننسى الدور الإشعاعي للعواصم كما لا ننسى الاثر العثماني السابق على الاثر العراقي فضلاً عن هذا فإن عفوية المرأة القبلية وحريتها تقلصت بفعل الإستقرار الريفي وبعد هذا فإن الهجرة الريفية الى المدينة حد من الحرية ولكن هذا لايعني ان هؤلاء الرحالة والبحاثة كانوا قد درسوا أو لاحظوا السلوك القبلي وحده دون غيره كما جاء في بحث الشاعر كامران. لقد عاش سون في السليمانية وحلبجه وليس مع القبائل الرحل وكذلك ريج بقي في السليمانية ستة اشهر وزار خلالها مدينة سنه وزار السير مارك سايكس الكثير من المدن الكُردية شرقاً وغرباً من اورفه حتى السليمانية، وعاش آدمودنز في السليمانية اما هنري فيلد فقد زار زاخو ودهوك والعمادية وعقرة وراوندوز والسليمانية وهكذا هَيْ الذي كان يسكن أربيل وهانسن عاشت في السليمانية وقرية طويزاوه... الخ.

اما المثال الذي أورده كامران كدليل على احتقار الرجل للمرأة عندما يقول الكُردي (هل انا امرأة) بصيغة الاحتجاج لايعني ما ذهب إليه كامران. إذ هناك فرق بين حرية المرأة وعدم شك الرجل بها وقدرتها على استضافة الضيوف في غياب زوجها وبين الشجاعة والقدرة الجسمية التي لاتتمتع بها المرأة مقارنة بالرجل وهذا امر موجود في كل العالم فهناك فارق كبير بين المرأة الواحدة التي لاتهاب الحديث مع الرجال ومناقشتهم بحرية وهي في ذات الوقت أي نفس المرأة تخشى السفر وحدها ليلاً من الوحوش الضارية بينما يكون من العيب على الرجل اذا اقتضى الأمر أنْ يقول أني أخشى السفر ليلاً.

الأوضاع السياسية

سنعرض في هذا الفصل إنطباعات الرحالة والمستشرقين عن الأوضاع السياسية التي مرت بها كُردستان في الحقب التي عايش هؤلاء المنطقة وما كان فيها من واقع سياسي.

ان طبيعة هذا الكتاب وهدفه كما اشرنا في المقدمة اعداد دراسة إنطباعية لعدد من الناس زاروا أو تعاملوا مع المنطقة اما لكونهم رحالة أو مستشرقين وقد بيّنا مدى التداخل بين مفهومي الرحالة والمستشرقين في هذه عموماً وفي هذه الدراسة بالذات.

مما تقدم يود المؤلف ان يوضح بأنّ هذا الفصل لايعني في طبيعته ان يقدم دراسة سياسية عن كُردستان، بل الغاية منه إلقاء الضوء قدر الإمكان على المواقف والإنطباعات النفسية - السياسية ازاء القضية الكُردية والتي ظهرت عند هذا أو ذاك ممن عني بالمنطقة بغض النظر عن هويته كأن يكون مبشراً وحاكماً سياسياً أو رحالة أو مستشرقاً. لذا يتوخى الباحث ان يميز القاريء الكريم بين مهمة المؤرخ ومهمة مؤلف هذا الكتاب، هذه المهمة المرتبطة بهدف وخطة الكتاب أساساً. وهذا ما جعلنا نفرد لكل شخصية من الشخصيات التي وردت في هذا الفصل موقعاً مستقلاً ضمن الفصل (تحديداً) للمواقف بالرغم من علمنا ان بعض المواقف هي ليست ذاتية بل تنفيذية لاسيما عند الضباط السياسيين الذين انتشروا في العراق من شماله الى جنوبه بعد الحرب العالمية الأولى ولكن يبقى لهذا الضابط السياسي هامش من الذاتية أو الموقف الشخصي فالبشر يحكمهم قانون الفروق الفردية في تأطير الشخصية حتى في المواقف اللاذاتية.

لقد كانت كُردستان ومنذ عصور سحيقة مسرحاً لصراعات سياسية دامية استنزفت (تاريخياً) سيادة هذا الشعب سيادة مطلقة على نفسه، فقد كان دوماً ضحية ووقوداً لتطاحنات أنظمة ودول مجاورة لكُردستان في شرقها وغربها لاتمت إلى القومية الكُردية بصلة، وقد شجعت هذه الصراعات السياسية والمسلحة عدداً من القبائل إلى التحيز إلى هذه الإمبراطورية أو تلك وبالتالي فان هذا انعكس على بنية المجتمع الكُردي نفسه فجعله يعاني من داء التشظية القبائلية حيناً والجغرافية حيناً وما ان تنشط الحياة (السياسية) في منطقة لتكون إمارة كردية حتى نجد إمارة أخرى تتربص لها لتسحقها أو ان تجد الإمارة الجديدة وقد وضعت ضمن مطامحها ابتلاع الإمارة المجاورة.

كل هذا كان يحدث من خلال مؤامرات فارسية أو تركية تحاك وتتستر في الخفاء حيناً وتتدخل في العلن تدخلاً عسكرياً حيناً اخر وفي كلتا الحالتين تكون قد اصابت أهدافها في نحر قضية الشعب الكُردي وامتلاخ حقه في السيادة والوحدة القومية ثم جاءت المعاهدات

والتحالفات الدولية الاوسع من الصراع الفارسي التركي والاشد حدة في تقطيع اوصال كُردستان، فجاءت معاهدة جالديران ثم معاهدة سايكس بيكو لتمزق هذا الجسد الجريح أساساً عبر التاريخ.

ان هذا الفصل ليس بالدراسة السياسية عن كُردستان بل هو مجموعة إنطباعات سياسية تنسجم وغاية هذا الكتاب لكنها تعد من وجهة نظرنا مؤشرات ميدانية استقيت من خلال لقاءات وذكريات لأناس زاروا كُردستان في ظروف مختلفة ولغايات مختلفة ايضاً ويستطيع القاريء ان يستشف الواقع السياسي في هذه المنطقة وفي مراحل متعددة وحقب مختلفة وما جرى فيها من صراعات دينية وقومية.

يعبر فيشر (١٩٥٥) عن رأيه في الأمة الكُردية وواقعها السياسي إذ يذكر ان المرء يرى هذه الأمة مجزأة Partitioned بين إيران والعراق وتركيا وسوريا. والكُرد لايمثلون العرق السائد في أي من هذه الاقطار وليس لهم أي شكل من الإستقلالية في المنظور العالمي ولذا لايمكن ان نطلق على الكُرد مصطلح دولة أو مصطلح أمة (٥).

لايقصد فيشر هنا ان الكُرد ليسوا بأمّة فهو يبدأ العبارة بالإعتراف ان الكُرد أمّة مجزأة. ولكنه يقصد التوصيف الأكاديمي في معرض حديثه عن شعوب الشرق الاوسط إذ يصعب اعطاء وصف للكرد في كل من الاقطار الاربعة المشار اليها فاذا وصفنا الكُرد بانهم أقلية في إيران فهل هذا يعني أننا اقتطعناهم عن عرقهم العام في باقي الاقطار؟ ان ما توصلنا اليه من ذكر فيشر اعلاه، ان الكُرد امة (ممنوعة) من الناحية "الرسمية" ان تسمى امة! أو انها امة مع ايقاف التنفيذ! في المفهوم الرسمي.

ريج

في اول لقاء يتم بين أمير بابان محمود باشا ومستر ريج عام ١٨٢٠ يفصح محمود باشا عن الواقع السياسي الذي تعيشه المنطقة، فهو يبدي له الصعوبات التي يكابدها بسبب جغرافية المنطقة فهي تقع على حدود دولتين وهما إيران وتركيا، وهما متنافستان على كُردستان، كما يشير أمير بابان فان إيران لاتنفك عن اضطهاده وتطلب منه الجزية والضرائب واما تركيا، فهو منقاد اليها حكماً، وان سلطة الأتراك كانت تضغط عليه دوماً وتطالبه ان لايدفع إلى إيران شيئاً في الوقت الذي لاتدافع تركيا عنه، إذا ما ألحت عليه إيران الطلب واجبرته على الدفع. وقد اوضح محمود باشا لمستر ريج النتائج الوخيمة المترتبة على هذه الادارة المزدوجة وكم هي تسيء إلى خبرات البلاد وازدهارها، ويقول ريج انه اوضح كل ذلك بتواضع ودراية (٥١).

لقد افصح الباشا رغبته في الانقياد الى رغبة باشا بغداد مخلصاً، ويعتقد ريج انه كان يميل الى الأتراك بدوافع دينية (٢٢٣)، ويعلق ريج على ذلك ان الأكثرية الساحقة لاتكن الإحترام للعثمانيين أو الثقة بهم فهم لايستحقونها. ان ادارتهم السياسية ادارة عمياء، متعجرفة خداعة ولكن بفطنة قليلة وباسترضاء يسير وبإحترام كاف للشعور بالسنية بين الأكراد المتعصبين الذين يكرهون طائفة الإيرانيين كان باستطاعة العثمانيين توثيق اواصر الولاء بينهم وبين شعب جسور كثير العدد يقطن في اهم مناطق حدودهم ويعطي الرجحان للكفة التي يختارها حين يحين الاوان (٥٢) وعلى الرغم من ان مستر ريج اظهر نفسه في اللقاء الأول مع محمود باشا وكأنه الى جانب تركيا وهذا ما جعل الباشا يبدو متأثراً في اللقاءات الأخرى فدفع محمود باشا الى الجانب الإيراني وشجعه إلى الانحياز اليها.

ويذكر خالفين (٣٨) في كتابه، الصراع على كُردستان، ان السلاطين الأتراك قاموا بحملات شعواء على حركات التحرر الوطنية في اطراف دولتهم الواسعة المهلهلة وضد نوايا الانفصالية للاقطاعيين الكبار وكان محمود باشا حاكم السليمانية الوراثي واحداً من اقوى معارضي مركزية السلطة وعلى الرغم من ان السليمانية ونواحيها تعد ضمن الامبراطورية العثمانية فان محمود باشا اعلن اعترافه بسيادة شاه إيران بل ارسل ابنه الى كرمنشاه رهيناً للدلالة على ولائه وقد اتخذ محمود باشا هذا الموقف بناء على توصية ضيفه مستر ريج، وكانت إيران آنذاك أي في الربع الأول من القرن التاسع عشر واقعة تحت النفوذ البريطاني وكان من مصلحة بريطانية ان توسع إيران حدودها على حساب تركيا.

كان الموقف التركي من إمارة بابان يثير مقت وكراهية محمود باشا، مثلما كان الموقف الإيراني، فكان أمير بابان موضوعاً مستمراً للتآمر عليه ولم يدخر كل من الفرس والأتراك جهداً في شق وحدة هذه الإمارة وتأليب اهل الباشا عليه، ومن المحاولات التركية التي تعرض لها محمود باشا للقضاء على شوكته محاولات داود باشا والي بغداد التركي التامر عليه مرة من خلال اخيه ومرة من خلال عمه.

لقد كان للباشا اخ، اسمه حسن بك، وكان هذا اخاً مقرباً لمحمود باشا، لكن داود باشا والي بغداد استطاع ان يخترق هذه الاخوة وان يراسل حسن بك سراً ساعياً وراء اغوائه على موالاة اخيه وشق عصا الطاعة عليه وقد نجح داود باشا في ذلك اخر الامر، فهرب حسن بك الى بغداد إذ استقبل فيها استقبالاً فريداً في بابه وبعد مدة وجيزة اسندت اليه باشوية كويسنجق، الا انه استدعي من منصبه ذاك بعد بضعة اسابيع إذ وجد باشا بغداد انه من المستحيل عليه ان يتحدى محمود باشا، والإيرانيون يشدون من ازره. واخيراً عندما علم داود باشا ان لا خير يرتجى من حسن بك قبل بأول عرض من محمود باشا فقام داود باشا بتسليم

حسن بك إلى اخيه المغتاظ عن حق دون الاكتراث بمصير حسن بك (٩١).

ان مستر ريج يصف حسن بك بالجبان، إذ يذكر، جلست مع الباشا صباح اليوم ساعة، وقد الح للظفر بوعد مني بزيارة السليمانية كل عام، قائلاً انه سيشيد لي داراً مريحة ان فعلت ذلك وكان من المتوقع ان يصل السليمانية بعد غد اخوه الجبان حسن بك ومعه دفتردار بغداد السابق رستم افندي (٨٧).

ومما تقدم من إنطباع، يمكن ان نستنتج ان محمود باشا قد تعلق كثيراً بالمستر ريج وربما عدّه نافذة مستقبلية رحبة للخلاص من المأزق العثماني الإيراني الذي كان يعيشه. فضلاً عما يمكن ان نلمسه من تقارب شخصي، فقد كان الأمير على ما يبدو بحاجة (نفسية) إلى صديق قوي لايطمح في منافسته على عرشه في الوقت ذاته هذا من جهة ومن جهة أخرى فاننا يمكن ان نلمس مدى حزن المستر ريج على اعداء الباشا ومنهم حسن بك اخو الباشا. ولكن المستر ريج لاينسى في الوقت نفسه ان يذكر مسألتين في إعادة حسن بك اولهما ظاهرة الانكسار التي كانت تبدو على محياه وهو سجين بحراسة مئة شخص كرجي لازموه ليلاً ونهاراً من بغداد إلى السليمانية وثانيهما ان اهالي السليمانية افصحوا عن بكرة ابيهم عن ازدرائهم لباشا بغداد لتسليمه حسن بك (٩٠)، لان هذا يتقاطع مع الاعراف.

لقد كان مستر ريج مطلعاً تماماً على مجريات الامور والدسائس العثمانية وهو يذكر احدى انموذجات تعامل والي بغداد العثماني مع محمود باشا ففي الوقت الذي كان داود باشا يقسم اغلظ الايمان لممثل محمود باشا بان الأخير بمثابة ابنه يوسف وهو يحبه مثلما يحب الوالد ولده كان في الوقت ذاته منهمكاً في مراسلاته السرية مع حسن بك يستهدف بها خيانة محمود باشا الرجل الذي يعده كولده يوسف والقضاء عليه!

يقول ريج عن هذه القصة انها واحدة من عدة قصص يمكن ان ارويها على اشكال القصص المتشابهة والتي تكاد تنطبق على الرؤساء الأتراك جميعاً (٩١).

لم يكن حسن بك وحده المتأمر على اخيه والنادم من بعد فقد لعب عبدالله باشا عم أمير بابان دوره الخياني ايضاً ازاء ابن اخيه ويذكر ريج ذلك ايضاً إذ بالرغم من قسم الولاء الذي كان قد اقسمه عبدالله باشا لابن اخيه بحضور الشيخ خالد رجل السليمانية التقي الكبير آنذاك، فقد خان العم ابن اخيه وكان سبب القسم توقع محاولة أمير كرمنشاه استمالة اخوي الباشا عثمان وسليمان أو عم الباشا إلى جانبه وتحريضه على الباشا فاقسموا بالسيف والقرآن وبالطلاق بانه إذا تلقى أي منهم كتاباً من تركيا أو إيران فانه يفتحه في دار الشيخ خالد وبحضور من اتفق على ذلك كلهم، وكان عثمان بك اول من اختبر في الامر، إذ تلقى بعد مدة قليلة كتاباً من الشهزادة يدعوه به إلى كرمنشاه ويعده بتقليده منصب باشوية السليمانية وقد

ابلغ عثمان بك اخويه بهذا الكتاب من فوره وتسلم عبدالله باشا (العم) كتاباً اخر بالمعنى ذاته ولكنه اخفاه عن الآخرين خلافاً للإتفاق الذي تم بينهم، ولم يعلم محمود باشا بحقيقة هذا الكتاب الا بعد ان أنبأه ساع سريع ارسله باشا بغداد الذي عرف بامر الكتاب بطريقة ما والذي اوصى محمود باشا بالقاء القبض على عمه (١٠٣). ومن الطبيعي لم تكن هذه الوشاية العثمانية حباً بشخص محمود باشا الأمير الكُردي بقدر ما هي نكاية بالإيرانيين من جهة وحفاظاً على الانحياز البابانى للأتراك في تلك الحقبة.

ويبدو ان الصدمة كانت قاسية على الباشا ويذكر ريج، ان الأمير بالرغم من ذلك رفض إتخاذ أي اجراءات ضد عمه الحانث بالقسم ولكنه قرر ان يرصد حركات عمه عن كثب، وتأكد من بعد وقطع الشك باليقين من ان عمه عبدالله باشا يعد العدة فعلاً للفرار إلى كرمنشاه.

والحقيقة لم تكن هذه الخيانة الأولى التي يقترفها عبدالله باشا ازاء ابن اخيه محمود باشا، فقبل ذلك بعام سلم باشا بغداد عبدالله باشا إلى ابن اخيه محمود باشا أو بالاحرى غدر به غدراً مثلما غدر باخيه حسن بك، إذ ارسله إلى السليمانية لكن محمود باشا (الشخصية العاطفية) لم يقو على الانتقام من عمه الذي كان قد غدر به وتواطأ مع باشا بغداد، بل عامله معاملة حسنة واقطعه ارضاً فسيحة خصبة في كُردستان ليستعين بها على العيش واطفاء الديون المستحقة عليه في بغداد، لكن عبدالله للاسف لم يصبر على احسان ابن اخيه فعاد الى التواطؤ ولكن مع الفرس هذه المرة.

يصف ريج مشاعر الباشا ازاء خيانة عمه فقد كان الباشا يزور مستر ريج مساءً، إذ يقول، كان منقبض النفس كثيراً وقد تكلم عن اعمال عمه بتأثر عميق وعن شعوره عند اكتشاف الخيانة وقد دلت المشاعر التي افصح عنها (وكانت لا ريب مشاعر صحيحة) على درجة من الاحساس والإخلاص وحسن السيرة، لا أتذكر انني لمست مثيلها في الشرق مطلقاً، كما انني لم اجدها في البلاد الراقية كثيراً (١٠٤).

لقد كان الباشا في الحقيقة يعاني من صراع نفسي داخلي والسبب في هذا ضعفه النفسي ازاء كثير من الامور ومنها العلاقات العاطفية الاسرية لاسيما المواقف الخيانية لعمه والمه الشديد منه كما يمكن ان يستشف من يقرأ تاريخ بابان ان محمود باشا يتعذب نفسياً لانه زج عمه في السجن على الرغم من قناعته انه يستحق ذلك وقد وصل الامر بمحمود باشا ان اخذ يفكر في اطلاق سراح عمه بعد ان لانت نفسه وغاض غضبه بيد انه كان حذراً من باشا بغداد إذ كانت مثل هذه الامور تتطلب موافقة والي بغداد فباشوية السليمانية كانت تتبع ولاية بغداد ادارياً. لقد كان محمود باشا يرغب في اعمار المنطقة ولكن الحالة القلقة التي كان يعيشها بين القوتين الفارسية والتركية اثرت كثيراً وبالشكل السلبي فقد كان الباشا بحاجة

الى شيء من الإستقرار.

لقد قال احد الأكراد لمستر ريج، انهم لايستطيعون تشييد البيوت العامرة أو ترميمها وهم غير موقنين من بقائهم أو من قدرتهم على التنعم في هذا العمران (٦٣). هذه الحالة اللامستقرة كان قد شخصها عثمان بك ايضاً شقيق محمود باشا إذ قال له، ان بلادي في حالة تعسة فاذا خدمت الأتراك حقدوا عليك وخلعوك متى شاؤا واذا خدمت الإيرانيين أضجروك بطلب المال على الدوام.

ان إمارة بابان كانت بسبب الظروف السياسية القلقة المحيطة بها تعاني من ضعف قدرتها على التفرغ للزراعة تفرغاً كلياً في الوقت الذي كان يمكن للزراعة ان تطور هذه الإمارة تطوراً شاملاً وعميقاً ولقد ذكر بعض رجال هذه الإمارة ذلك لمستر ريج مثل محمد آغا الذي ابدى رأيه في مساوئ الافتقار، الامر الذي ادى الى عدم تكريس انفسهم الى الزراعة (٦٧).

يبدو محمود باشا في منظور مستر ريج شخصية عاطفية ضعيفة وفي الوقت نفسه تماماً تحت تأثير القيم والمبادئ الإنسانية التي على ما يبدو عملة يصعب صرفها في سوق السياسة لاسيما عندما تكون الديمقراطية غائبة تماماً.

يقول ريج مثالاً على وجهة نظره، ان داود باشا والي بغداد انكر جميل محمود باشا وعامله بالغدر والخيانة ولكنه استطاع من بعد ان يكسبه كل الكسب ببضع كلمات طيبة، وهو الان في الحقيقة -على حد تعبير ريج- متعلق بداود باشا كل التعلق وقد ابدى ريج عجبه وليس إعجابه من باشا السليمانية الذي قال لريج بانه سيخدم داود باشا طيلة حياته، ويعقب ريج على هذا ان قول محمود باشا لم يكن مجرد ادعاء (٦٧).

الحقيقة نحن نعتقد ان موقف محمود باشا شبيه بالعديد من المواقف السياسية قبل محمود باشا وبعده مع السلطات المركزية، والموضوع ليس ضعفاً في الشخصية فحسب بل هو ضعف في الموقف السياسي والعسكري للولاة الكُرد فما من شيء كان عبر التاريخ ولم يزل يوحد تركيا وإيران على الرغم من كل صراعاتهما مثل القضية الكُردية، حتى عندما لم تكن هناك نوايا قومية عند هذا الأمير أو ذاك فان الأمير الكُردي وامارته بقيا مادة تحالف بين الدولتين الفارسية والتركية بدوافع عنصرية من هاتين الدولتين، ومن هنا لم يكن للحكام الكُرد مفر من الإرتباط باحدى هاتين القوتين هذا مما جعل هؤلاء الحكام يستبعدون من افكارهم النوايا القومية المشروعة، ومن هنا نجد ان المستر ريج حاول في الحقيقة ان يحرك في الأمير البابباني الشعور القومي ولكنه لم يجد أي رد فعل لديه إذ يقول، لقد سعيت لأحرك فيه -ويقصد محمود باشا أمير بابان- شعوره القومي والعائلي ولكن دون جدوى، بيد انني كنت احس بوجود قليل من الحماسة عنده عندما كنت اتطرق الى تاريخه القديم -ويقصد تاريخ الكُرد

القديم- والمنزلة التي قد ينالها قومه بين الأمم المستقلة إلا ان تلك الحماسة ما كانت الا سراباً (٢٢٩).

نعتقد ان النوازع الدينية العميقة لمحمود باشا اثرت بدورها في عدم التفكير قومياً آنذاك وذلك لسببين اولهما ان محمود باشا كان يخشى الأتراك أو الدولة التي يرأسها (الخليفة) وهذا ما شخصه ريج بشكل واضح إذ يقول، ان خطأ الباشا الكبير هو ضعفه وإحترامه للأتراك الإحترام الكلي المنبعث في الحقيقة عن الشعور الديني (٢٢٣) وكثيراً ما استغربت ضعف الباشا النفساني في هذا الشأن وثانيهما ان الباشا كان يعاني من قلق مستديم لتحمله مسؤولية حكومة بابان المنتمية الى والي بغداد وبالتالي الى الدولة العثمانية إذ يخشى ان يقع في خطأ فيحاسبه الله مما جعله ضعيفاً وقلقاً في إتخاذ القرارات فكيف إذ اصبح دولة مستقلة ان الباشا يعترف بذلك لريج بعد ان افصح له عن رغبته في التخلي عن منصبه فاجابه ريج ان عليه ان يقوم بواجب المنصب الذي اختاره الله له فقال الباشا: لاشك في ذلك ولكنني اعجب كيف قضت ارادة الله ان تجعلني حاكماً؟ فاجابه ريج ان ذلك كان لصالح هذه الالاف من الناس فاجاب الباشا: اواه ما أشد الحساب الذي علي تأديته في الاخرة وانا لوحدي المسؤول عن تأدية الحساب يوم الدين عن كل ما يقع من الاضطراب في حكومتي (٢٢٩).

مما تقدم يمكن ان نستنتج ان أمير بابان في الحقيقة لم يكن اميراً سياسياً مؤهلاً وابدى من الضعف الكثير امام الممثل البريطاني الذي نعتقد ان الغاية الأساس من رحلته كانت دراسة سياسية للمنطقة اميراً وحكومة وشعباً.

لقد تعاطف ريج مع الأمير من باب الاشفاق الشخصي ولكنه على ما يبدو من مجمل إنطباعاته انه لم يكن مقتنعاً به كأمير أو كمسؤول سياسي ومع هذا فقد استطاع ريج كما ذكرنا تحويل موقف محمود باشا ايجابياً.

الحقيقة لم يكن محمود باشا يعيش في فراغ بل ان مظاهر الإعتزاز القومي بالسليمانية كعاصمة كردية بابانية كانت واضحة، فقد سجل ريج عبارة لاحد الحاضرين في مجلس حضره عندما قال ذلك الكُردي اليس من العار ان يرضى امراؤنا بالذهاب الى بغداد إذ يكرهون على الاذعان الى تركي ابتيع قبل مدة كما تبتاع الانعام ببعض مئات من القروش وهو اذا انفعل - أي التركي- خاطب اياً منا بقوله -ايها الكُردي الحمار- ثم انبرى اخر من الحضور وهو يحدث ريج ان ليس للأتراك ولا للإيرانيين حول في ايذائهم الا باستغلال انشقاقهم والمنافسة العائلية القائمة بين رؤسائهم وان دمارهم من تحاسد امرائهم (٦٣).

ان عبد الرحمن باشا وهو اسبق من محمود باشا كان يتمتع بروحية إستقلالية افضل من محمود باشا كما ان نزعته القومية كانت واضحة على الرغم من انها لم تقترن بفعل سياسي

أو عسكري.

لقد كان عبد الرحمن باشا، على ما يذكر ريج، يرغب في ان يجعل جراية بلاده الى الباب العالي مباشرة، أي ان يكون مستقلاً عن أي باشا مجاور أو بالاحرى عن بغداد، وكان راغباً في ان يدفع الى العاصمة نقداً وبصورة منتظمة أي جراية سنوية قد يطلبها الباب العالي، على ان يتبع اوامر السلطان دون غيره، وان لايكون عرضة للعزل أو الاقصاء أو التدخل بالشؤون الداخلية لمنطقته الا في حالة العصيان هذا من جهة ومن جهة أخرى فان تمسك عبد الرحمن باشا القومي والوطني كان واضحاً تماماً عندما عرض على عبد الرحمن باشا حكم بغداد ولكنه رفض توليه المنصب بإباء قائلاً: حقاً انني بذلك ساصبح وزيراً من الدرجة الأولى أي احد الاعمدة الرئيسة في الدولة العثمانية - غير ان جرعة واحدة من ماء ثلوج جبال بلادي تساوي قيمتها عندي رتب الامبراطورية بكاملها وان انتقالي الى بغداد سيزيد نصيبي من نعم الحياة، ولكنه سيؤدي اخيراً الى دمار العائلة البابانية (٦٨).

ان ريج يصف هذا الرفض بالرأي الرشيد الحكيم وعلى الرغم من المحتوى القومي الرائع الذي يمكن ان نتنسّمه من عبارة عبد الرحمن باشا فان ثمة سؤالاً يمكن ان يطرح في هذا الصدد. لو اصبح عبد الرحمن والياً على بغداد، والسليمانية بطبيعة الحال كانت إدارياً تابعة الى باشوية بغداد فهل كان في ذلك خسارة فعلية لحكومة بابان؟

أي ألم يكن بالإمكان ان يخلف عبد الرحمن احداً غيره في ادارة بابان في السليمانية أو عندما يتولى عبد الرحمن (الباباني) بغداد والسليمانية في الحالتين أي في رفض أو موافقة عبد الرحمن باشا كانت ملحقة ادارياً ببغداد؟ هذا ما لايستطيع الإجابة عليه غير عبد الرحمن باشا (فالامور مرهونة بأوقاتها).

ان هذه امثلة جئنا بها في هذا المجال للتدليل على المناخ السياسي القومي في منطقة بابان آنذاك ولكن على ما يبدو فان محمود باشا كان غير آبه تماماً بالجانب القومي، أو لنقل انه كان لايريد ان يظهر بمظهر الأمير القومي، حتى كان متحفظاً في تاريخ عائلته بعكس عبد الرحمن باشا وقد اشرنا في فصل (الشخصيات الكُردية) الى تحفظ الباشا من التاريخ.

ان الحديث بين ريج ومحمود باشا حول التاريخ لم يكن الأول من نوعه، فقد سبق لريج في الايام الأولى من وصوله السليمانية ان طلب من محمود باشا كتاباً عن تاريخ الأكراد، وكان قد وعد بان يبذل كل ما في وسعه ليجد لريج نسخة من تاريخ كُردستان الذي يصفه ريج بـ(الشهير) والمسمى بتاريخ الأكراد.

لقد ذكر ريج للباشا وللحضور قصة زينفون والعشرة الاف ووجد علائم الإهتمام البالغ

ظاهرة على وجوههم عند استماعهم للقصة يقول ريج في وصف تلك الجلسة: كان المنظر بديعاً جداً يؤلف مادة ممتازة للرسم وقد صرح الباشا ببساطة تنم عن حسن طوية قائلاً: ليت شعري هل كان لعائلتي خطورتها في ذلك الدور؟ (٧٦) أي ان الباشا كان يريد ان يعرف ما اذا كان لعائلته دور في تقهقر الغزاة.

يبدو ان عثمان بك وهو الاخ الاصغر لمحمود باشا كان أكثر إهتماماً بالسياسة ويحمل هماً قومياً فقد ذكر ريج ان عثمان بك كان يميل الى التكلم عن شؤون البلاد الكُردية بحرية جاوزت الحد الذي اردت تشجيعه عليه (٥٥).

ترى ما هو الحد الذي كان ريج يريد عثمان بك ان يتوقف عنده، عند الحديث عن شؤون البلاد الكُردية هذا ما لايمكن التكهن به، ولكن ريج يذكر ان عثمان بك لم يكن ميالاً الى الأتراك بيد اننا نعتقد ان ريج يقصد من عبارته هذه (ربما) عثمان بك كان قد فاتحه بفكرة الانسلاخ الكلي عن الدولتين التركية والفارسية أي قيام دولة بابان المستقلة بدلاً مما كان يوحي به ريج بالانسلاخ عن تركيا وموالاة إيران.

لقد تحدث ريج وعثمان بك في الشؤون الخارجية والحقيقة لم يكن حديثاً قدر ما كانت اسئلة واستيضاحات يقدمها عثمان بك ويجيب عليها ريج.

يقول ريج في إنطباعاته عن عثمان بك ان اسئلته كانت معقولة كما وانه كان يجيب على اسئلة ريج بشكل ينم عن ذكاء كما يعترف ريج في إنطباعاته وقد ابدى عثمان بك اعتذاراً لريج عن رغبته في الاستطلاع وكثرة اسئلته بقوله: وقد اكون فظاً، ولكن تذكر ما يشعر به الكُردي من غرابة في التحدث مع احد الإنگليز، ومن رغبة لابد ان تجيش في صدره لاستغلال ذلك الحديث ومعرفة الامور التي لايمكن له الوقوف عليها بطريقة أخرى تلك الامور التي لابد ان تعود عليه بالنفع فوعده ريج بانه سيجيب على اسئلته بكل حرية. يبدو ان عثمان بك كان يريد ان يستطلع وبشغف صيغة نظام الدولة البريطانية والفرنسية والروسية، وعن مراسيم البلاط في إنگلترا وتشكيلات الجيش البريطاني وقد أكثر من الاسئلة العسكرية. وقد لاحظ ريج ان عثمان بك كان غير مكترث بالاسئلة عن السلطان واستانبول والأتراك. ثم عرج عثمان بك في اسئلته على معركة واترلو واراد ان يستوضح المزيد عنها ثم اراد ان يفهم شخصية بونابرت، وبعد ذلك بدأ يسأل عن استعمار بريطانيا للهند وأسباب التوسع في الفتوحات اذا كانت الممتلكات البريطانية آنذاك، تزيد فعلاً عن مقتضيات رفاهية بريطانيا وقد اوضح له ريج وجهة نظره.

ومن الامور العسكرية التي كان عثمان بك يريد ان يعرف شيئاً عنها وعن مدى صحتها، هي المناطيد العسكرية وعن حقيقة قدرتها على نقل مفارز الجنود الى أي محل مقصود.

ويذكر ريج ان عثمان بك قد سر كثيراً عندما عرف ان في بريطانيا ايضاً توجد (عشائر) ويقول لقد كان عثمان بك دقيقاً جداً في اسئلته عن اطوار العشائر البريطانية ولغتهم واخلاقهم، وقد رجاه ان يذكر بعض اسماء تلك العشائر وقد فتنته فكرة الكتائب العشائرية بازيائها الخاصة وضباطها ولكنه استغرب ان تكون الطبقة الحاكمة من الإنگليز من ابناء المدن، غير العشائريين.

وكان استغرابه اشد عندما اعلمه ريج ان ابناء المدن جنود بواسل هم الاخرون. وعندما تحول الحديث عن اميريكا وكيفية اكتشافها ثم نظام الحكم في الجمهورية الاميركية (الولايات المتحدة) علق عثمان بك على هذا النظام بانه شبيه بنظام عشائر خوشناو الكُردية إذ يترأس كل قرية رئيس وهم يجتمعون سوية للتشاور في صالح العشيرة بكاملها.

وعندما علم عثمان بك ان ما من احد يجرؤ على الجلوس في حضرة الملك البريطاني تعجب كثيراً ثم سأل بعجب (وحتى ارباب الدين؟) فاجابه ريج بالنفي فقال عثمان بك بلهجة الرضى وهو يدير وجهه إلى البعض من الحاضرين الكُرد قائلاً (أرأيتم ذلك، ليس للملالي من سطوة في بلاده) وهذا ما يوضح سطوة رجال الدين على أمير بابان وتشخيص عثمان بك لهذه المشكلة، ويبدو انه كان لايرتاح من تدخل بعض رجال الدين في شؤون اخيه الأمير أو في شؤون ادارة الإمارة باشكال تاثيرية مباشرة أو إيحائية غير مباشرة.

ويذكر ريج ان عثمان بك استمر في الاسئلة لكنه لم يهتم بالسلطان أو باستانبول بل كان يسأل عن معركة واترلو وعن نابليون بونابرت وعن الصين وعن كروية الارض ومن الاسئلة التي سألها عن سبب الفتوحات البريطانية والتوسع المستمر في الفتوحات. وقد حاول ريج ان يكون جوابه جواباً دبلوماسياً وعلى الطريقة الإنگليزية فقد اوحى بجوابه ان بريطانيا ان لم تستعمر هذه المناطق ومنها الهند فان غيرها من الدول سوف تستعمرها وعند ذاك ستستخدم هذه المواقع ضد بريطانيا، وهكذا فان بريطانيا حسب ريج وجدت نفسها مضطرة دفاعاً عن نفسها في استعمار هذه البلدان.

بعد ذلك تحدث عثمان بك عن الحالة في كُردستان، إذ قال لريج ان بلاده في حالة تعسة (فاذا خدمت الأتراك حقروك وخلعوك متى شاءوا واذا خدمت الإيرانيين اضجروك على الدوام بطلب المال).

ويعلق ريج على شخصية عثمان بك قائلاً انه كردي حق، وقد وجدته عند مغادرتي له ودوداً إذ قال لي انه يعدني واحداً من عشيرته وانه يرجو دوام الصداقة الحميمة بينهما (٦٨-٧١).

وينقل ريج في مناسبة أخرى من لقاءاته مع عثمان بك مقته للأتراك إذ قال لريج: انهم مجبولون على الخداع والغطرسة ولايحسن احد معاملة الأتراك غيره فمن خطته أي خطة عثمان بك في التعامل مع الأتراك تحقيرهم وعدم الثقة بهم قط فالتركي من وجهة نظره لايتصرف تصرفاً محموداً الا إذا حمل على الخشية وعومل معاملة فظة. وقد ايد ريج جزئياً وليس كلياً وجهة نظر عثمان بك في الأتراك (٨٨).

ان إنطباع ريج عن عثمان بك في ذروة الازمة التي كان يمر بها إنطباع ينطوي على الإعجاب بموقف عثمان بك يوم لم يرغب في تنفيذ امر اخيه الباشا في الذهاب الى كويسنجق وتسلم حاكميتها وادارتها إذ يقول ريج، لقد ذهبت لزيارة عثمان بك وكان في مظهر الجد على عادته الا ان نوعاً من مسحة العزم والقسوة كانت تبدو عليه مثله مثل الرجل الذي اسند ظهره الى الجدار ويبدو ان محمود باشا يصر -بناء على توصية باشا بغداد العثماني- اصراراً شديداً على اخيه ليتقبل منصبه وهو حاكمية كويسنجق وهذا ما يرفضه عثمان بك إذ انه يخشى ان يتغلب الأتراك عليه فيتسلموا ازمة الامور بايديهم حالما يتنحى هو عن طريقهم الامر الذي يعني خراب بلاده المحقق.

ان باشا بغداد التركي لايرغب في تضامن العائلة ولايحتمل مطلقاً وحدتها وهو الان يسعى لتنحية عثمان بك واحلال التنابذ بينه وبين اخيه اما تصرف عثمان بك فقد كان في الحوادث الأخيرة جميعاً تصرف الرجل الشريف الذي لايحمل في دخيلة نفسه الا الخير للبلاد وضمان منافعها وخطأ الباشا الكبير هو ضعفه وإحترامه الكلي للأتراك هذا الإحترام المنبعث في الحقيقة عن الشعور الديني (٢٢٣).

لقد اوضح لريج حتى موضوع عمهم عبدالله باشا فهو يرى من أكثر الامور التي اسندت اليه وعلى الرغم من ان الباشا لان بعض الشيء حسب تعبير عثمان بك وطلب من باشا بغداد (داود باشا) ان ياذن له بالإفراج عن عمه لكن داود باشا لم يسمح لمحمود باشا بذلك.

ويقرر ريج انه مهما كانت اغلاط عثمان بك فمن المؤكد انه تصرف تصرفاً شريفاً في جميع الامور التي وقعت اخيراً. انه اقنع اخيه بان لايتنازل عن منصبه ورفض دعوة أمير كرمنشاه بالذهاب اليه وكان في كلتا الحالتين يعلم علم اليقين بانه لو فعل ذلك لاصبح هو الباشا.

ثم ينتهي ريج الى التعبير عن حزنه إذ يقول، ومما يحزنني ان ارى مثل هؤلاء المخاليق الأتراك يبذرون بذور الشقاق بين اعضاء هذه العائلة المحترمة (٢٢٤).

لقد استرعى إنتباه ريج نوع من الديمقراطية شاهدها بين ابناء عشيرة بلباس الكُردية ويذكر ان لكل رجل مهما كانت منزلته الحق في ابداء الرأي في الشؤون العامة، فقد يجري الإتفاق

مع الرؤساء البلباسيين على صفقة تجارية فينهض فجأة احد افراد العشيرة ويقول (لا اوافق على ذلك) وهذا القول وحده يكفي للقضاء حالاً على الإتفاق بكامله أي ان تنفيذ رأي رئيس العشيرة يجب ان يحظى بالموافقة بالإجماع وليس بالأكثرية (١٠٥).

ويگرام

لقد اتسمت السنوات التي قضاها ويگرام في كُردستان (في العقد الأول من القرن العشرين) بصراعات كثيرة بين الكُرد المسلمين والكُرد المسيحيين في كُردستان بتشجيع مباشر وغير مباشر من الدولة العثمانية هذا من جهة ومن جهة أخرى فان الزعامات الكُردية المتصارعة كانت تعاني من قلق مشروع ازاء مصير المنطقة وهذا ما وجدناه واضحاً من خلال احاديث ويگرام مع رؤساء العشائر لاسيّما الشيخ عبد السلام البارزاني.

ان ويگرام يدعو في مذكراته الى ضرورة وجود زعامة كردية قوية تحكم كُردستان بدلاً من الحكام المتنافسين ولايشترط ويگرام ان تكون هذه الزعامة زعامة ديمقراطية فهو يعتقد ان أي زعامة كردية تحكم بلاد كُردستان لهو تقدم عظيم باهر ومهما كانت تلك الزعامة طاغية فهي على حد قوله خير من حكم منافسين عديدين (٢٨٨).

ان عبارة ويگرام هذه تجعلنا نقف تماماً على حقيقة الحياة السياسية آنذاك ومدى التمزق الإجتماعي الذي كان يعاني منه المجتمع الكُردي بسبب تعدد الزعامات، وهذا التمزق الذي كان من المؤكد يحظى بدعم من الدولة العثمانية مركزياً، اما على صعيد الادارة الداخلية في كُردستان فقد كان المواطنون الكُرد يعانون الامرين من الموظفين الترك. فعلى الرغم من ان ويگرام يمتدح الإنسان التركي كإنسان له خصال حميدة ولكنه كما يقول ويگرام، كإداري فهو رجل كريه ممقوت انه لأكسل من ان يقوم بتصريف حسن لأمور وهو يترك جهاز ادارته المدني الفاسد في وضع لايمكن وصفه من التردي (١٦٦). وهنا يمكن ان نكون صورة عن الواقع السياسي والإداري تحت ظل جهاز إداري من هذا النوع اضف الى ظاهرة ابتزاز الموظفين الترك للاكراد تحت مختلف الذرائع كانت مسألة شائعة.

ان هذه الحالة جعلت الناس تضيق ذرعاً بالفوضى والتسيب الحكومي، كما يذكر ويگرام، ولعجزهم عن إقامة أي نوع من أنواع الحكم الذاتي خلال حكمهم القبلي الاقطاعي فانهم بدءوا يرحبون بأي تغيير أو تدخل أجنبي، كما ويذكر ان الاغوات الكُرد يرحبون بدخول الإنگليز لأسباب أخرى شخصية (٢٩٢).

يظهر من إنطباعات ويگرام ان الكُرد من مسلمين ومسيحيين كانوا مادة صراع واستغلال

إيراني وتركي، ففي الوقت الذي كانت تركيا تؤلب الكُرد المسلمين على الكُرد المسيحيين كانت إيران تؤلب الكُرد المسيحيين على الكُرد المسلمين، هذا ما يتضح بسهولة من خلال ويگرام آنذاك.

ويذكر ويگرام في عام ١٩٠٦ عزمت الحكومة الإيرانية على ان تبذل الجهود لخضد شوكة الكُرد واخضاعهم فجردت قوة عسكرية الى هذه الجبال لتحقيق ذلك. وطلبت الحكومة من المسيحيين مساندتها. فما كان من السلطات التركية الا أن انتهزت هذه الفرصة للتدخل مؤملة بهذا ان يضمنوا لانفسهم اقليم حدود طالما اشتهته نفسها وارسلت قوة تركية لهذا الغرض ربما استجابة لطلب الكُرد وما ان بدأت هذه القوة حتى ولى الجيش الإيراني الأدبار ولم يقف حتى في أورميه خوفاً وهلعاً اما حلفاؤهم الآثوريون الذين استنفروا من قرى (تَرگوَر) وكانوا وحدهم قد تصرفوا تصرف الرجال في ذلك اليوم المخجل فلم يفكر احد في مصيرهم.

لقد اصبحت أورميه في تلك الفترة منطقة روسية ويثني ويگرام على النظام الروسي من حيث انه لم يحبذ استمرار التناحر والصراع الدموي بين العشائر (١٧٩-١٨٠).

ان الكُرد بطبعهم ليسوا متزمتين ازاء الاديان الأخرى ولكن الدولة العثمانية كان لها دور قذر في تأليب العشائر والاديان والطوائف بعضها على بعض.

ان ويگرام الذي شوهد في مناطق عديدة من كُردستان دون إنطباعاته عن الكُرد المسلمين بازاء المسيحيين عموماً وزعماء طوائفهم خصوصاً، فعلى سبيل المثال يذكر ان في منطقة حكاري (الاسم العام للمناطق الجبلية في جنوبي كُردستان) يكن كل كردي إحتراماً عظيماً لمار شمعون (الرئيس الروحي للآثوريين) ويعده زعيماً رسمياً لرعاياه، ويعده رجلاً ذا قداسة موروثة بأكثر ما يكون المسيحي ذا قداسة في نظرهم وكثيراً ما يعد المسلمون المتزمتون لحم الحيوان الذي يذبحه المسيحي مما لايصح ان يأكله لانه لايمكن الجزم بانه حلال ولكن اذا ذبح حيوان بيد احد افراد اسرة مار شمعون فلن يتردد اشد المسلمين تحرجاً من اكله وهو حلال، ولاسيّما اذا نحر بسكين معينة هي من جملة موروثات تلك الاسرة (٢٥٣-٤).

ونجد ان ويگرام (وهو رجل دين مسيحي ومبشر) لايتحيز للمسيحيين فهو يذكر بموضوعية اخطاء المسلمين والمسيحيين بازاء بعضهم البعض، فعلى سبيل المثال نجد ويگرام ينتقد بمرارة بعض المواقف المسيحية في المنطقة إذ يقول، ان الذمة تقتضي ان ننوه بدور ذوي الرؤوس الحارة من المسيحيين الذين بذلوا اقصى ما في طوقهم لتأجيج النار، فقد اقدموا على لعبة حقيرة قذرة للسخرية والتندر على المسلمين بإستخدامهم النعرات المذهبية بين الشيعة والسنة إستخداماً شنيعاً فاطلقوا اسم ولي مسلم على كلب واطلقوا اسم ولي اخر على ثان والبسوا الأول ثياب جندي ووضعوا على ظهر الاخر حلة الملا واطلقوا احدهما على الآخر ليمزقه.

لامراء في ان هذا العمل الدنيء كان كفيلاً باثارة مشاعر اناس أكثر وداعة ومسالمة (١٧٧).

ويذكر ويگرام ايضاً حادثة كأنموذج من اعتداء مسيحي على مسلم ورد الفعل الذي صاحب ذلك فقد قام بعض ذوي الرؤوس الحارة من التيارى -كما يصفهم ويگرام- بدافع من سخطهم من رفض الأكراد اجراء مصالحة معهم كانوا هم قد اقترحوها عليهم، فقاموا بغارة على أراضي البرواري وقتلوا اخا رشيد بروارى. وهو احد رؤساء عشيرة البرواري فما كان من هذا الا ان انتزع الرصاصة من جسد اخيه وارسل رسالة الى آغا وادي ليزان وهي الجهة التي اقبل منها الغزاة، يقول فيها انه يحتفظ بالرصاصة التي قتلت اخاه ليدفنها مع آغا ليزان، وهو كما يقول ويگرام - جزاء وفاق والحق يقال - الا انه أي رشيد اشتط وتعدى الحد المناسب وضرب بكل قواعد الثأر حينما اعلن (جهاداً ضد المسيحيين) في امر لايمكن إعتباره أكثر من مجرد ثأر قبلي (٢٨٤).

ويورد ويگرام حادثة لها مدلولها الجميل في هذا السياق إذ ان زهر آغا زيرنكي كان احد الأكراد الذين تحدوا الحكومة بايوائه الأرمن المطاردين عندما لجأوا الى منطقته في تلك الايام السود وادركهم الجزارون وهم في حماه وقالوا له، ان امر السلطان قد قضي بقتل كل هؤلاء الأرمن الكلاب (كذا). فاجاب الآغا بجرأة وإعتزاز، انه لايفهم أي امر من أي سلطان يلزم سيداً ذا كرامة بتسليم ضيوفه ليقتلوا بحد السيف وكان اللاجئون قد استاقوا معهم عدداً قليلاً من الماشية والسائمة فسارعوا بتقديمها لمنقذهم، فأبى قبولها وزاد من كرمه فسمح لهم برعيها مع قطعانه حتى يعودوا الى ديارهم وهكذا كان. ويعقب ويگرام على هذه الحادثة، انه خير مثل للجنتلمان الكُردي لا بل أي جنتلمان في أي بقعة من بقاع الدنيا مطلقاً (٢١٣).

ان ويگرام لايغفل الوجه الاخر من الصورة وهو انزلاق الكُردي بتأثير من تصعيد الحماس الديني بشتى اشكال الخطط والمؤامرات المرسومة من قبل الدولة في جعل بعض القبائل الكُردية ادارة تنفيذ مسخرة لاهواء الدولة وهم للاسف يعتقدون ان ما يقومون به لمراضاة الله وتعاليم الدين.

يذكر ويگرام بهذا الصدد، ان مذبحة دياربكر لتصفية الأرمن كانت قد تمت بتدبير وايعاز من حكومة اسطنبول الا ان الاداة المسخرة البريئة التي استخدمتها للتنفيذ كان الأكراد المتعصبون -يقصد التعصب دينياً- الذين اندفعوا الى احياء المدينة من القرى المجاورة للمشاركة في المذبحة المدبرة والاسهام في النهب الذي عقب ذلك.

كانت المذبحة سياسية لا علاقة لها بالدين والدليل على ذلك ان المسيحيين السريان وعددهم في دياربكر كبير -لم يصبهم شيء مما حل بالأرمن اخوانهم في الدين- كما ان من لجأ الى بيعة اليعاقبة لم يلحقهم أي اذى خلا الافراد الذين وقعوا ضحية هياج الغوغاء(٤٠).

ان ما تقدم يشير ان المذبحة، فعلاً كانت ذات اغراض سياسية وليست مسألة مسلمين ومسيحيين وحسب. ان الدولة العثمانية كما يبدو كانت تتوجس من الأرمن بشكل خاص، وذلك بسبب روحهم القومية وأهدافهم في الإستقلال عن الجسد العثماني، بينما كان المسيحيون الاخرون يتصرفون تصرف الاقلية التي لا حول لها ولا قوة.

ان سوء الادارة وتسببها في مذابح مريعة بين مختلف الشرائح كانت مدعاة استنكار العديد من –الرؤساء الكُرد– ولابد من توضيح حقيقة تاريخية وهي ان نجاح الدولة العثمانية في تأليب بعض الكُرد المسلمين على الكُرد المسيحيين في كُردستان لايعني قطعاً انها نجحت في تأليب الشعب الكُردي المسلم كله على الكُرد النصارى كلهم.

ان الشيخ عبد السلام البارزاني، على سبيل المثال، كان احد ابرز الرؤساء الكُرد روحياً وعشائرياً ولكنه كان يستنكر ويشجب تصرفات الدولة العثمانية بازاء الاقليات الدينية الى درجة ابداء استغرابه لعدم تدخل الدول الكبيرة مثل بريطانيا وروسيا للحد من السياسة التعسفية الدموية للدولة العثمانية (١٣٧).

يذكر ويگرام، ان الشيخ عبد السلام البارزاني كان ينعى فقدان سيادة القانون في كل مكان وهو في رايه ان هذا من سوء حظ المسيحيين والمسلمين.

لقد تساءل الشيخ عبد السلام البارزاني منه مستغرباً عن عجز بريطانيا وروسيا من ادخال الإصلاح الى هذه البلاد، أي كُردستان، ووجه سؤالاً مباشراً الى ويگرام إذ قال له، لقد ذهبتم الى الهند وبقيتم هناك مع انهم لايريدونكم لماذا لاتأتون الى هذه البلاد فأهلها يريدون التعلم منكم (١٣٧).

يعقب ويگرام على هذا الحديث الذي تحدث به الشيخ البارزاني، انه تعبير عن مشاعر ملموسة عند الشيوخ البارزانيين كلهم ذوي المقام الرفيع، فهم كما يقول ويگرام يحترمون أي حكومة صالحة قوية بصرف النظر عن هويتها أو مذهب شعبها الديني.

ان مطالبة شيخ روحاني مسلم بتدخل دول من ديانات أخرى في ايقاف التعسف الدموي للدولة العثمانية المسلمة وحقن الدماء الكُردية المسلمة والمسيحية في كُردستان امر له مدلوله التاريخي الذي يجب ان يوضحه التاريخ للابناء والاحفاد (١٣٧).

ولقد ذهب الحماس بالشيخ عبد السلام البارزاني الى درجة الإعراب عن رغبته للذهاب وزيارة رئيس أساقفة كانتربري والملك جورج من اجل فتح مدارس في كُردستان والبحث في القضية الكُردية، وقد اشرنا الى هذا في موضع اخر من هذا الكتاب.

ان ويگرام ينتقد نظام الحكم التركي ويصفه بالنظام المتعود على معالجة الاخطار باللجوء

الى المكر والخديعة كما انه انتقد (الدستور) الذي لم يستطع إصلاح الامور إصلاحاً كلياً، رغم اعادة المبعدين واطلاق سراح السجناء السياسيين.

وقد عايش ويگرام الظروف السياسية الملتهبة في دياربكر. ويمكن ان نلمس من مذكرات ويگرام في دياربكر ان الدولة عانت من سياستها فقد استثارت اعمالها العنصرية بازاء الأرمن السفارات الأجنبية كذلك فانه يؤكد ان الكُرد لم يكونوا راغبين في أي مذبحة مع الأرمن لكن بعض المتعصبين كانوا يستثارون من بعض المشاغبين.

ويتطرق ويگرام الى الوضع المقلق لمدينة دياربكر بسبب وجود عبد الرزاق آغا حفيد بدرخان بك الذي كان قد عرف بطموحه بإستقلال وبحكم بلاده تحت حماية الروس وإتخاذ لقب (ملك كُردستان الموحدة) (٤٢). ربما هذا القلق كان من صنع المشاغبين والمغرضين الذين اخذوا يبذرون الشائعات من ان عبد الرزاق بدرخان ينوي القيام بمذبحة للمسيحيين. والحقيقة فان دوافع هذه الاشاعات معروفة تماماً. فهي سلاح فعال بيد الحكومة العثمانية للإساءة الى سمعة الحركات التحررية الكُردية في المجتمع الدولي (٤٢).

مارك سايكس

يحدثنا مارك سايكس عن اشكال التعامل العثماني مع الكُرد وكيف ان الدولة كانت تحاول ان تمرر من خلال الالتفاف على المذهب السني في الاسلام لتفسير حقوق الخليفة الصارمة التي تمنحه الاوتوقراطية بعدم الاكتراث لسعادة تابعيه واراحة فكره اي فكر الخليفة من أي وخزة ضمير ازاء أي نقد.

ولإقناع أو إغراء الكُرد للتنازل عن خيامهم وعاداتهم في عمقها السحيق كان على الدولة افهامهم معنى الأكثرية الضخمة التي تسمى بـ(الفلاحة التركية) والخطوة التي تليها غرس سلطة الخليفة الدينية في نفوسهم والتي ستحولهم إلى عبيد طائعين.

ان من الامثلة الجيدة التي توضح هذه السياسة ما حصل لقبيلة الزركان الكُردية، فمن خلال التملق والتزلف والمداهنة والتغرير بأغوات (رؤساء) قبيلة زركان الذين غرر بهم لجعل القبيلة تزرع الأراضي المحيطة بقراهم وتعميق الخداع لاقناع هؤلاء الناس لتلبية رغبات الحكومة يمكن ان تحكم من خلال (الحقيقة) التي هي الاقتناع والتصديق ان الارض هي ليست مكانهم ويمكن ان يطردوا منها في أي وقت بالقوة ولكن بالنظر لرحمة السلطان فانه قدمها لهم كهدية (السلطان التركي يهدي الارض الكُردية للكرد، وحق قول قائل: وهب الأمير ما لايملك... يا لمهازل التاريخ... اين كان الترك بسلاطينهم عندما كان الكُرد في كُردستانهم؟!...

المؤلف) ونعود إلى ما كان سايكس قد بدأ به، إذ يذكر ان قبيلة الزركان التي جاء ذكرها، وقعت في الفخ، فقد زرعوا الارض وكانت كميات التبن كافية لاطعام مواشيهم واصبح لديهم ما يكفي للبيع. ولكن بما ان الناس لم تستطع ان تخدم قطعانها ومواشيها كما كانت تفعل قبل إستقرارها مما ادى إلى تقلص وتقهقر في الكمية والنوعية الانتاجية عاماً بعد عام. ان آلهة الانتقام Nimesis التي ستبدأ بصب لعنتها على هؤلاء الناس سيئي الحظ لم تكن متوقعة بعد...

ويضيف سايكس، في الوقت الحاضر -مع بدء القرن العشرين- نجد زراعة فقيرة في السهول وضعف في العلاقات العامة، مما ادى ان يكون لكل القمح اسواق محلية وعندما تكون مناطق شمال وادي الرافدين مزروعة فان كل منطقة شمال كُردستان تكون طافحة بقمح رخيص وتنتج حاصلاً تعيساً بعرق رجال قبيلة الزركان، والذي يكون عديم الفائدة، واما قطعانهم فانها تنحرف نحو الاسوأ فوجدوا انفسهم يواجهون الافلاس والهجرة... والسبب هو قلة الخصوبة وعدم صلاحية الارض في المناطق التي سكن فيها هؤلاء.

وهكذا يمكن ان يتبين المرء في (ما دراك) عملية التتريك، الاغوات يعيشون في ارزروم والنسوة تحجبن بالبراقع، وهناك جامع وامام، وتعلم الرجال اللغة التركية. وبدأ البعض منهم، في الحقيقة، يتكلمون بها مع بعضهم! (٤٠٤) وهكذا يتم توطين القبائل أو بالاحرى تدجينهم تركياً تحت غطاء انقاذهم من حالة البداوة إلى حالة التمدن والزراعة.

ان الصورة المأساوية التي يرسمها مارك سايكس كواحدة من صيغ التتريك تناولها السير كينيث ماسون محاولاً بدوره ان يوضح الغرض السياسي الاصيل الكامن في عملية توطين القبائل الكُردية الرحل. ويعلق عليها قائلاً، انها ليست لمصلحة الكُرد بل لصالح الدولة وذلك لمنع احتمال قيام منظمات كردية ضخمة تزعج تركيا لان إقامة القرى والتوطين هي في الواقع عملية تشظية وتفتيت للقبائل الضخمة وتحويلها إلى قرى متناثرة (٣٣٠).

نعود إلى سايكس الذي يحدثنا -بطرافة- عن تجربة القوات الكُردية الحميدية لقد ارتأت الدولة العثمانية تشكيل قوات كردية عشائرية مسلحة اطلق عليها السلطان العثماني اسمه فسميت بالقوات الحميدية وكان ذلك في عام ١٨٩١ والغرض منها (الجهاد!) ضد الأرمن والمسيحيين وقد تم تاليب رؤساء العشائر من خلال جيوبهم وعقولهم ولكن في الحقيقة كانت العشائر الكُردية المنتمية إلى هذه القوات وقوداً تحرقه الامبراطورية العثمانية في صراعها مع روسيا القيصرية من جهة وكانت روسيا القيصرية بدورها تحرق المسيحيين في اداء حربها مع الدولة العثمانية وليس ادل على ذلك من موقف الدولة الروسية التي ادارت ظهر المجن إلى المار شمعون وهو في احرج لحظاته عندما وصل إلى اول مخفر عسكري على الحدود التركية

الروسية وابرق إلى العاصمة الروسية لعلمهم بحراجة الموقف واحتمال تعرض قومه إلى الابادة ولم تحرك روسيا ساكناً فاضطر إلى العودة مسرعاً طالباً من قومه الفرار من تركيا إلى إيران.

ان قوات الحميدية هذه وما شابهها من قوات استخدمت في تركيا لم تستخدم ضد الاقوام الأخرى حسب بل استخدمت ضد نفسها ايضاً ونعتقد ان السير سايكس مارك استطاع في حينه تشخيص مهزلة الفرق الحميدية في وصف دقيق لهم ولضباطهم، ففي زيارته لمدينة خينس في كُردستان تركيا يذكر سايكس ان المتصرف (المحافظ) استقبله باحتفالية عظيمة وعرفه على ضابطين كثيبين يقودان قبيلتي زركان وجبرانلي في قوات الحميدية ويضيف، انه لاحظ على وجهيهما عدم القناعة والخجل وهذا ما لاحظه لدى جميع من يحمل هذا المنصب من الذين تزعموا العشائر، ويذكر بالرغم من انه لم يسمع عنهم شيئاً مشيناً لكن عيونهم كانت هي التي تتكلم بوضوح أكبر مما يمكن للكلمات ان تقول كانوا -والحديث لسايكس- كمن يريدون ان يقولوا، نحن في موقع سخيف نخجل منه كثيراً... من فضلك لاتضحك علينا لانها ليست غلطتنا (٤٠٦).

ويذكر سايكس حول موضع الفرق الحميدية انه عرف من بعد ان بعض الضباط الصغار في مدينة وان كانت لهم علاقات مع القادة الثوريين في المنطقة، ولما كانت رواتبهم قليلة فقد كانوا يلتجئون للاقتراض من الثوار وفي بعض المناسبات يزورونهم في الجبال.

ويعقب سايكس ان الضابطين المرافقين له في رحلته قد افصحا له الموقف، فقد وقف على مشاعر الضباط الأتراك ازاء الفرق الحميدية فهم يعتقدون ان الحكومة التركية الحقت بالجيش العار عندما شجعت الكُرد للإنخراط في فرق الحميدية، وان ضباط الجيش كانوا على حذر تام، ويعتقدون ان القوات الحميدية هي قوات غير مخلصة، وبالرغم من ذلك كانوا ملزمين بالتغاضي عن اخطائهم وخروقاتهم. وان الفرق الحميدية كانت تعاقب بواسطة المحاكم العسكرية وكانت هذه المحاكم قد استلمت اوامر سرية بان تبرئ المدانين أو إذا انزلت ببعضهم العقاب فلتكن العقوبات اسمية (أي غير فعلية).

وقد انقلب هذا العار برمته على الجيش واصبح كل ضابط موضع سخرية واحتقار الموظفين المدنيين له مما ادى إلى تفاقم سوء العلاقة بين الموظفين المدنيين والعسكريين، وبسبب حقيقة ان العسكريين كانوا دوماً يعانون من التقتير عليهم بينما لم يكن المدنيون كذلك، وفي المستويات الدنيا كانت المشاعر نفسها تماماً، فالجنود كانوا يرون ان القوات الكُردية غير النظامية تتمتع بكل الاجازات ولهم الحرية بينما هم أي الجنود كانت تطبق عليهم الضوابط القاسية وكانوا نادراً ما يحصلون على ما يكفي من الغذاء للعيش (٤٢٠).

لقد اشار عزيز الحاج الى ان هذا الزواج السعيد بين رؤساء عشائر القوات الحميدية والدولة

التركية لم يدم طويلاً لان هذه القوات مطالبة بسحق الحركات القومية الكُردية لا بل اصبحت تحاسب على مدى حماسها في عمليات السحق وان المبررات الدفاعية ذات الطابع القومي في محاربة الأرمن بدأت تتلاشى بعد ان انتهى هذا الدور والذي اساء إلى سمعة الكُرد في الحقيقة بسبب من قوة الاعلام لصالح الأرمن والذي تسرب إلى اوروبا ولكن ما من احد كان يتحدث عن نزعة التوسع الأرمني على حساب الأراضي الكُردية وما من احد يتحدث عن غزو روسيا للأراضي العثمانية (أي الكُردية) وكانت روسيا قد جندت القوات الأرمنية غير النظامية التي حصدت رؤوس اعداد غفيرة من الكُرد في تركيا وقد ذكرت المصادر المعنية ان عشرات الالاف من الكُرد قتلوا خلال الفترة ١٩١٥-١٩١٨ في المناطق الشرقية من تركيا (أي كُردستان).

لقد تعرض الأرمن إلى مجزرة على يد القوات العثمانية ولكن تلك القوات أي التركية قامت بحرق القرى الكُردية وتشريد اهلها نتيجة عدم مساعدتهم لها ضد القوات الروسية التي كان الأرمن بمعيتهم (١٢).

إدموندز

زار إدموندز كُردستان مرتين وعايش الاحداث السياسية الساخنة هناك. ويتحدث إدموندز عن الظروف التعيسة التي عاشتها السليمانية عندما وصلها نويل عام ١٩١٨ قبل ان يتحدث عن إنطباعاته الشخصية. إذ يذكر إدموندز ان المجاعة كانت قد حصدت ارواح الكثير من البشر والحيوان في عام ١٩١٨ إذ الفى نويل جثث الموتى ملقاة في الشوارع والمنازل التي تركها اصحابها وحصلت حوادث اكل فيها الجائعون لحم اخوانهم البشر ولم يبق من السكان الأصليين غير الثلث. ويضيف إدموندز ان من اول واجبات نويل آنذاك كان تأمين الغذاء للجائعين والكساء للعراة والبذور وحيوانات الحراثة والادوات الزراعية للفلاحين فلم تنس له هذه الخدمات الإنسانية وظل الكُرد سنوات وسنوات يلهجون شاكرين بهذه الخدمات (٧٩).

ان ما ذهب اليه إدموندز كانت قد أكدته المس بيل في مذكراتها إذ تشير الى وصول الميجر نوئيل الى السليمانية في منتصف تشرين الثاني وتصف استقباله من قبل اهالي السليمانية بالاستقبال المدوي، وكانت البلدة وتقصد السليمانية قد غدت نصف خربة فبادر هذا الى ادخال جهاز موقت للحكومة يكون مقبولاً عند الاهالي ومطمئناً لامانيهم في تأسيس إدارة كردية (١٨٩).

يعتقد إدموندز ان طرح اقتراح تكوين دولة كردية تتمتع بالحكم الذاتي في السليمانية والمناطق الكُردية الأخرى المجاورة هي سياسة فرضتها على الحكومة البريطانية إعتبارات

عسكرية أكثر منها سياسية (٦٠).

ويمكن ان نستنتج مما اشار اليه إدموندز هنا ان مغازلة الكُرد بتحقيق امانيهم القومية كانت مسألة تكتيك عسكري أكثر من ان يكون ذلك الغزل سياسياً لكن يبقى السؤال (لماذا؟) أي لماذا لم يكن من صالح بريطانيا آنذاك ان تكون جادة في تكوين دولة أو كيان سياسي كردي، ولماذا هذا التذبذب؟ ان بريطانيا لم تكن جادة في معاهدة سيفر وهي الدولة ذات الباع الاطول آنذاك؟ وفي زمن كانت (تفصل) خرائط الدول في الشرق الاوسط لا بل اصطنعت بعض الدول التي لم تكن موجودة أساساً ترضية لهذا الملك أو ذاك الامير.

ان إدموندز يشك في الدعوة القومية للشيخ محمود فهو أي إدموندز يعد تلك الدعوة القومية بمثابة العباءة لتغطية طموح زعيم فرض نفسه (٦٠).

وعلى الرغم من المبررات التي يأتي بها إدموندز حول هذا الموضوع ولكن تاريخ الشيخ محمود ليس ببعيد ولايمكن تجريد الشيخ من نزعته الكُردية ورغبته الجامحة في إقامة كيان كردي، وهل هناك من زعيم في التاريخ لم يلتفت الى نزعاته الفردية وتوطيد دعائم وجوده كزعيم في المنطقة.

ان إدموندز يرى ان الشيخ محمود وجد في نفسه (عبد الرحمن باشا) ثانياً، ويقصد بعبد الرحمن باشا أمير بابان في القرن التاسع عشر وهذا الـ(عبد الرحمن باشا) الذي ظهر في القرن العشرين أي الشيخ محمود وجد نفسه مع حكومة بريطانيا مسايرة لينة تتدخل لا لتفرض سلطانها على حكمه الاوتوقراطي بل لتحول دون تدخل الإيرانيين والحكومات العربية تباعاً إذ كان حكام كرمنشاه وباشوات بغداد يتدخلون في امور السليمانية على ما يذكره إدموندز (٦٠) وهذا واقع تاريخ موجود قبل الشيخ محمود لذا بحسب تحليل إدموندز ان الشيخ محمود وجد في الإنگليز من يحول دون تدخل إيران والعراق في شؤون الكُرد. واذا كان تعليل إدموندز صحيحاً، نقول ولم لا؟ وما هو الخطأ في ان يفكر الشيخ محمود كذلك؟ افليس الوجود والنفوذ البريطاني في بغداد وانتداب العراق بعد الحرب معناه درء أي تدخل من خارج العراق في شؤون العراق؟ ان هذه المهمة وضعتها بريطانيا على عاتقها من اجل ان تتبلور وتتطور الحكومة العراقية (الوطنية) الفتية آنذاك.

نحن نعتقد ان ما ذهب اليه إدموندز زعم ليس في موضعه لسببين اولهما سبب نفسي هو اننا لايمكن ان نجد في شخصية قيادية لقضية سياسية دون ان تتمتع هذه الشخصية بسمات الزعامة والقدرة على التزعم وكلا الأمرين يرتبطان بعضهما ببعض لا بل يتفاعلان وهذا امر طبيعي وثانيهما ان الشيخ محمود كان واضحاً في طلبه وكان طلبه لاينطلق من إجتهاده الشخصي فحسب بل من اعلان بريطانيا نفسها انها جاءت لتحرير الاقوام الشرقية من نير

الحكم التركي.

يذكر ارنولد ولسن في هذا الصدد ان الشيخ محمود سلم له وثيقة متفقاً عليها تحمل تواقيع ما يقرب من اربعين رئيساً وهذا نص الوثيقة: لما كانت حكومة صاحب الجلالة قد اعلنت عزمها على تحرير الاقوام الشرقية من نير الحكم التركي ومنح مساعدتها لهذه الاقوام على تأسيس إستقلالها، فان الرؤساء بصفتهم ممثلين لاهالي كُردستان يرجون الحكومة ان تقبلهم ايضاً تحت الحماية البريطانية وتلحقهم بالعراق لئلا يحرموا من منافع مثل هذا الإرتباط ويسترحمون من الحاكم الملكي العام في العراق ان يبعث لهم ممثلاً عنه مع المساعدة الضرورية التي تمكن الشعب الكُردي من التقدم في ظل الاشراف البريطاني تقدماً سلمياً على اسس مدنية. واذا ما قدمت الحكومة مساعدتها وحمايتها للاكراد فهم يتعهدون بتقبل اوامرها ومشورتها (١٧٩). ان هذه الوثيقة في نظرنا تدرء عن الشيخ محمود فرديته وتؤكد عدم تخليه عن ذاتيته فهي مرفوعة من (الرؤساء بصفتهم ممثلين لاهالي كُردستان) هذا من جهة ومن جهة أخرى فان طبيعة النظام الاقتصادي الإجتماعي في السليمانية كان امتداداً للقبيلة وليس من المتوقع آنذاك ان يتزعم الحركات الوطنية غير وجوه المنطقة البرجوازيين ولابد ان يكون لهذه الوجوه، وجه يمثلهم. ان الظروف التي ساعدت (الحسين) على ان يكون متحدثاً باسم الثورة العربية هي ظروف دينية اقتصادية إجتماعية وهي نفسها التي اهّلت الشيخ محمود تلك الشخصية الدينية البرجوازية الإجتماعية (الكارزماتية) التي جعلته يتحدث باسم حقوق الكُرد وتحرير كُردستان من النير التركي والمطالبة بتشكيل دولة ذات حكم ذاتي لكن للاسف نجد ان إدموندز جعل من مطالب الشيخ محمود (عباءة) كما اسلف لتغطية زعامته (٦٠) ولاندري لماذا لم يكن للحسين عباءة ولا لفيصل من بعده؟ في تزعم سوريا حيناً والعراق حيناً اخر، أي في أراضي ومجتمعات هي ليست أراضيه ومع تقديرنا للعلاقة بين الأصقاع العربية، لكن السؤال مازال قائماً ألم يستطع العراقيون بأجمعهم انجاب ملك عراقي من بينهم؟

على أي حال منح الشيخ محمود كتاباً خاصاً يسمح فيه اية قبيلة كردية تريد ان تنضوي تحت زعامته في المنطقة الواقعة بين الزاب الكبير إلى ديالى واستثنيت من ذلك القبائل الساكنة في المناطق الإيرانية، هذا ما ذكره ويلسن وهو يؤكد انهم أي الإنگليز كانوا قد قرروا تأييد الشيخ محمود (معنوياً) في حكم المناطق المذكورة بالنيابة عن القوات البريطانية لكن ويلسن يؤكد ان منطقتي كركوك وكفري وسكان مدنها راغبتان في الخضوع لسيطرة الشيخ محمود.

يتحدث إدموندز عن مجيئه الى كُردستان في عام ١٩٢٢ ويبدو انه لم يكن سعيداً

بتعيينه بمنصب معاون ضابط سياسي في حلبجه فقد شغل على ما يذكر وظائفاً اهم قبل ذلك لكنه عد التعيين الجديد (مهمة خاصة).

انه يثني على زميله السابق (سون) الذي اثر الاستقالة ويصفه بانه كان حازماً، اما خلف سون (كولد سميث) فيصفه بانه كان إنساناً لطيف المعشر الا ان صحته لم تكن على ما يرام.

وقد وصف إدموندز المعاون السياسي الضابط الذي حل محله في حلبجه بانه كان متوتر الأعصاب على شفا الإنهيار العصبي فقد كان رجال القبائل الكُردية في جبال هورمان بقيادة محمود خان دزلي يغيرون باستمرار على راوندوز من الجهة الإيرانية بعد ان اسهم محمود خان اسهاماً فعالاً في ثورة الشيخ محمود سنة ١٩١٩.

ان إدموندز يصف موقف الضابط السياسي في حلبجه بالموقف الصعب بسبب ما يسميه بالمكائد التي كانت تحاك في حلبجه بين قبائل الجاف التي تسيطر عليها عادلة خان التي جاء ذكرها في هذا الكتاب أكثر من مرة (١١٢).

ان إدموندز يصف عادلة خان بالسيدة المخلصة لبريطانيا، ولكن على ما يبدو ان بريطانيا أو السياسة البريطانية لم تكن قادرة على الإستمرار أو الحفاظ على حالة الرضا هذه. ان ما يذكره إدموندز بالنسبة الى عادلة خان يمكن ان يصدق على عدد من الزعماء الكُرد بسبب تذبذب السياسة البريطانية ازاء الكُرد أساساً وقد سبق وان اشرنا الى ذلك.

يصف إدموندز من جديد النشاطات التي بذلت من قبل شيوخ البرزنجة المنتشرين في الاجزاء الوسطى والجنوبية من القسم الاداري الذي كان يديره وفي المناطق المجاورة من كركوك بانها حرب اعصاب تتستر تحت واجهة القومية الكُردية وتستهدف إعادة الشيخ محمود الى وطنه وتنصيبه بالطبع رأساً للدولة، إذ كان الشيخ محمود المنفي الى الهند قد اعيد منها الى الكويت، ويعلن إدموندز ان الناقمين على القانون كانوا يدعمون هؤلاء الشيوخ ويعني شيوخ برزنجة (١١٣).

ونحن نعتقد ان إدموندز يخطئ ثانية بحق القضية الكُردية، فهو يعتقد ان استتباب القانون هو البديل عن المطامح القومية الكُردية لانه لم يكن على ما يبدو مؤمناً بان حقيقة الجرح الكُردي هو جرح قومي اما الفوضى فهي حالة طارئة وافراز لابد منه... ان استتباب الامن ووجود مسؤول اداري بريطاني في المنطقة مع استمرار غموض الموقف السياسي هو الذي كان يجعل الثوار الكُرد غير مطمئنين، وان البيروقراطية الادارية في المنطقة تذكرنا بالكيك الذي اقترحت ماري انطوانيت اعطاءه للشعب الفرنسي الجائع المطالب بالخبز... لاندري هل ان إدموندز كان جاهلاً بحقيقة الجرح أم متجاهلاً... وماذا لو سئل اليوم عن ذلك. هل حقاً لم يكن

يشعر بوجود طموح كردي مشروع لإقامة كيان سياسي مستقل؟ اذن ماذا دار في اروقة عصبة الأمم؟ وماذا تعني معاهدة سيفر؟ وماذا كان يدور من نقاش بينهم وبين الشيخ محمود؟ وما معنى الاستفتاءات التي قوطعت؟ وماذا كان يريد الجنرال شريف باشا في مذكرته والذي جاء ذكره في كتاب إدموندز نفسه.

ان إدموندز يذكر ان وجهة نظر الموظفين البريطانيين في وزارات بغداد ودوائرها، واظنه يقصد المستشارين فقد كان لكل وزير مستشار بريطاني (هو في الواقع الوزير)، قد اتفقت أي وجهة نظر هؤلاء مع وجهة نظر (القوميين العرب) في رفضهم الاعتراف باي حق في المساعدة لهؤلاء الكُرد الذين اصروا ان يكونوا خارج الاطار السياسي الذي تقرر آنذاك (١١٤).

يبدو ان شخصية الشيخ محمود لم ترق لإدموندز فضلاً عما تناهى الى سمعه من وجود اصوات مناوئة للشيخ جاءته من كركوك ومن مناطق أخرى هذا من جهة ومن جهة أخرى فان إنطباع إدموندز عن كُردستان، انها بلاد يجد تسعة اعشار سكانها واجبات المواطنة الصادقة فرضاً وعبئاً ثقيلاً فتصبح مهمة الضابط السياسي مهمة عسيرة لايمكن وصفها (١١٤).

على ما يبدو ان إدموندز كان قد ادرك عدم جدية بلاده في حكم هذه البلاد. ونعتقد ان إدموندز اصاب هنا كبد الحقيقة عندما يتكلم عن (زهد بلاده في حكم هذه البلاد) والسبب على ما نعتقد ان كُردستان لم تكن هماً حقيقياً لبريطانيا فضلاً عن ايمانها لا بل امساكها بقبضة السكين التي مزقت كُردستان في معاهدة سايكس بيكو، فان بريطانيا لاتفكر في إقامة كيان سياسي في جزء يمثل ربع كُردستان وتهمل ثلاثة ارباع كُردستان من هنا يجد إدموندز نفسه في صراع بين امرين ربما هذا الصراع لم يكن ذكياً بل كان انعكاساً حقيقياً لحرج السياسة البريطانية إذ يقول إدموندز، لايبقى الا الاختيار بين سياستين، اما ان يتخذ قرار من جانب واحد بدمج السليمانية وكركوك في الدولة العراقية شاء السكان أم أبوا وهذا سيكون نكثاً بالعهد وتخلياً عن الضمانات التي اعطيت في مجلس العموم البريطاني ومؤداها ان الكُرد لن يرغموا على الخضوع لاية حكومة عربية، وثانيهما استبدال الحكم البريطاني المباشر بحكم غير مباشر عن طريق المجيء بشخصية كردية بارزة تستطيع نيل الثقة الشعبية والدعم العام (١١٤).

يتحدث إدموندز بما يشبه (استحالة) العثور على شخص مناسب توكل اليه ادارة المنطقة ويتحدث عن احد اعضاء الاسرة البابانية الذي جيء به من بغداد ولكنه، كما يذكر لم يكن يجيد اللغة الكُردية ولم يكن مهتماً بمجريات الامور السياسية على ارض الواقع آنذاك قدر إهتمامه بتاريخ إمارة بابان ثم يتحدث عن إختلاف وجهات النظر بالنسبة لسيد طه الشمزيني

وإختلاف (نويل) مع مؤيدي فكرة تولية السيد طه.

الحقيقة، هي ليست مسألة العثور على شخص كما يعرض إدموندز المشكلة، فعندما ارادت بريطانيا ان تعثر على شخص مناسب يحكم العراق جاءت به من خارج العراق. نعم اتت بفيصل ونصبته ملكاً على العراق على الرغم من ان فيصل نفسه شعر منذ ان وطأت قدماه ارض البصرة حتى وصوله بغداد بفتور الاستقبال ولم يحظ فيصل بتأييد عراقي ساخن، أي لو لم ترغب بريطانيا في ان يكون فيصل ملكاً للعراق هل كان سيتوج؟ فلا ندري لماذا استعصت هذه المشكلة في كُردستان ولم تستعص في العراق؟

نعم ان بعض اهالي كركوك لم يكونوا راغبين بالشيخ محمود ولكن هل كانت مدينة البصرة والكوت والعمارة والناصرية والديوانية والحلة مرحبة بفيصل، لا بل هل كانت بغداد كلها مرحبة وفرحة بفيصل ان هناك مصادر عديدة ومذكرات لضباط وسياسيين بريطانيين واكبوا فيصل وجاءوا به وحضروا مراسم تتويجه وكتبوا بكل صراحة ان فيصلاً لم يحظ بما يكفي من تأييد جماهيري حتى انه، أي فيصل بدأ يعاني من الحرج وافضى بمعاناته الى (صناع الملوك) في بغداد آنذاك.

ان ما اشرنا اليه من قحط في الشخصيات المناسبة من وجهة نظر بريطانيا للقيادة يشير اليه لورنس نفسه ففي واحدة من رسائله التي وردت في كتاب السيد ويلسن عن (الثورة العراقية) يقول لورنس حول ازمة تنصيب شخص يقود العراق، ان البريطانيين في العراق لايستطيعون ايجاد شخص كفء واحد.

ويسترسل لورانس بشكل ساخر عندما يتحدث عن تشكيل حكومة عربية في العراق ان فيصلاً عندما شكل حكومته في سوريا فانها كانت من الضعف بمكان وهو يتحدث عما يسميه بالـ(القحط في المواهب المحلية) ان أي موظف بريطاني بإمكانه تشكيل حكومة عربية في بغداد تضاهي حكومة فيصل في الشام.

اذن، عندما نقرأ ما ذكره إدموندز عن وجود شحة في الكفاءة عند الكُرد ونقرأ ما يذكره ارنولد ولسن ولورانس عن شحة الكفاءات المحلية في العراق ومن ثم استيراد ملك عراقي فشل في ادارة سوريا لتنصيبه ملكاً على العراق رغم انف العراقيين عندئذ لابد ان نتساءل عن معنى إسدال الستار على القضية الكُردية رغم انف الكُرد وتركها دون حل إنساني في وقت كانت كُردستان قد قدمت من خلال مجمل التفاعلات السياسية مع الإنگليز شخصيات وطنية لم تكن اردأ من غيرها ممن نصب ملكاً هنا واميراً هناك كالشيخ محمود الحفيد وسمكو شكاك وعبد القادر شمزيني والجنرال شريف باشا ممثل الكُرد في عصبة الأمم وامين عالي بك والسيد طه الشمزيني وسواهم.

يضعنا إدموندز عند وصفه للشيخ محمود، على انه رجل نزوات وتصرفات محيرة، هكذا نستنتج من إدموندز الذي يصف الفترة التي احتل فيها الشيخ محمود مدينة السليمانية.

انه يصف الصراع الصامت بين الميجر سون الحاكم السياسي آنذاك في زيارته الثانية للسليمانية أي عندما وصلها وهو غير متنكر، واحاسيس الشيخ محمود الذي كان قد امتلك القناعة من انه سيجرد من صلاحياته وسلطانه فلم يفوت الفرصة بل باغت الإنگليز بثورته ودخل السليمانية تسانده قبائل الهماوند والجاف وهَورَمان. وسيطر الشيخ محمود على المدينة بسرعة فائقة ولم يكن سون آنذاك في السليمانية، ووضع يده على الخزينة وانزل العلم البريطاني ورفع علمه الوطني واعتقل كل الرعايا البريطانيين (٣٤).

ويعتقد إدموندز ان من حسن حظ سون انه لم يكن في السليمانية والا فان الشيخ محمود كان سيقتل سون، والحقيقة فاننا نعتقد ان إدموندز بالغ في قراره هذا عندما يقول، ما كان الشيخ ليتردد في قتل شخص يراه أعدى اعدائه.

نحن نعتقد ان الشيخ كان سيلقي القبض على سون ويأسره اما قتله فأمر نستبعده عن الشيخ محمود وقد اسر الشيخ محمود في قتاله مع الإنگليز ضباطاً طلب لهم العلاج من الجيش البريطاني وقد ذكرنا هذا في موضع آخر من هذا الكتاب.

ويصف إدموندز النصر الذي احرزه الشيخ محمود على حامية كركوك البريطانية التي استهانت بقوات الشيخ محمود ولكنها دفعت الثمن غالياً مما زاد معنويات الشيخ ورجاله وزاد عدد المقاتلين الذين انضموا اليه.

يأتي ذكر محمود خان دزلي عميد اسرة بهرام بك في مذكرات إدموندز، فقد سافر إدموندز الى قرية (يالايني) الواقعة على هضبة في منطقة هورامان، ويذكر إدموندز ان محمود خان دزلي كان قد عاد تواً من منفاه في الهند وبعد عودته مباشرة رفع من جديد لواء الثورة كما يقول إدموندز (يقلق المنطقة) مما اضطر القوة الجوية الى تحجيمه وطلب العفو.

يصف إدموندز زيارته هذه والرجال المدججين بالسلاح إذ تتقاطع اجندة الرصاص على صدورهم وهم يحملون بنادقهم كما ويصف جمال المنطقة التي زارها ويذكر ان كلاً من الليفي بقيادة الجنرال ناتينكيل كانوا قد شنوا هجوماً على هذه المنطقة كما يشير إدموندز الى تقرير المندوب السامي في ١٩٢٢-١٩٢٣ الذي يطلب فيه من إدموندز إقامة إتفاق مع دزلي.

ومن الإنطباعات التي ذكرها إدموندز عن هذه المنطقة ان الفتى ما ان يبلغ سن الحلم حتى يكون قد حمل السلاح واقتنى بندقية. ويؤكد إدموندز ان في كُردستان لاشيء ارخص من حياة البشر ويتساءل كيف والى أي مدى يستطيع الضابط السياسي ان يبرر لنفسه وضع حياته

ومقدراته تحت رحمة أو سيطرة رجل قبلي مثل هؤلاء (١٦٦).

والحقيقة فان ما شاهده أو ما ذكره إدموندز من إنطباعات، تبقى مبتورة ما لم ينصف المشاهد الأجنبي المسؤول سياسياً وعسكرياً عن المنطقة (أسباب) استرخاص الروح الإنسانية...

ان إدموندز لايشير الى القوات البرية والجوية البريطانية التي تقتحم المنطقة وتريد ان ترضخ القبائل الى ارادتها دون ان تعامل هذا الشعب معاملة إنسانية ودون ان تمنحه حق تقرير مصيره التي كانت قد اقرت بعد ان وضعت الحرب العالمية الأولى اوزارها. ان معاملة بريطانيا لم تكن أكثر من تعامل الفرس أو الترك مع الكُرد والغريب ان بريطانيا المتحضرة جداً (حتى آنذاك) كانت متوحشة جداً مع الكُرد ولعلي لا ابالغ اذا ما قلت كان على إدموندز ان يقول ان الإنسان الكُردي ارخص بضاعة لدينا نحن الإنگليز اثناء وجودنا في كُردستان لا بل الكُرد بمجموعهم، وسيبقى سؤال الشاعر الكُردي الوطني فائق بيكَس وخزة في الضمير البريطاني عندما القى قصيدته بمناسبة توديع إدموندز عندما غادر السليمانية.

يشير إدموندز الى طريقة التعامل مع القبائل الكُردية لكي يكون الضابط السياسي ناجحاً ففي رأيه ان الضابط السياسي يجب ان تكون لديه القابلية في دراسة الحالة النفسية لشيخ القبيلة هل هو يائس أم متفائل هذا من جهة ومن جهة أخرى ان يدرس الضابط السياسي مدى هيبة الحكومة في المنطقة وهذا ما يمكن معرفته من خلال مكانة الضابط نفسه لدى الناس في المنطقة التي يتواجد فيها.

ان إدموندز يعترف بوجود مواقف محرجة لايملك معها الا ان يقوم باعمال حاسمة من اجل ان لاتنتزع هيبة الحكومة، وهو في الواقع اعتراف ضمني بلاديمقراطية الاجراء. كما انه يعترف ان بعض الضباط السياسيين كانوا يقومون ببعض الاجراءات السخيفة (من وجهة نظر إدموندز) بسبب عامل الخوف والقلق الذي كان ينتاب هؤلاء الضباط السياسيين في كُردستان (١٦٦).

يحدثنا إدموندز عن إنطباعاته لا بل حالة الحرج التي كان يشعر بها والتي ربما لم تختلف عن حالات الحرج التي كانت تعاني منها الدولة العثمانية قبل مجيء الإنگليز والحكومات المتعاقبة بعد الإنگليز. وهي ليست مسألة موالاة بعض رؤساء العشائر للسلطة ووقوفهم ضد الثوار الكُرد وعدم توقع هؤلاء ان تتخذ السلطة موقفاً محايداً من الجميع بعد استتباب الامن (على حد تعبير إدموندز) أي بعد ان يندحر الثوار.

ان إدموندز يسمي الأكراد الموالين لهم ضد الثوار بذوي القلوب المخلصة، ولا نود هنا ان نذكر اسماء الاغوات من ذوي القلوب المخلصة كما يسميهم إدموندز ولكنه كان يشعر بالحرج

أو صعوبة اقناع هؤلاء (المخلصين) بضرورة إتخاذ موقف محايد بازاء كل الكُرد. انهم يرغبون في استمرار عملية الانحياز السلطوي لهم (٢٠٩).

ان إدموندز يعتقد ان تحقيق الحياد تجاه الكُرد كلهم مرهون بمدى قوة الحكومة. ونعتقد ان المقصود من قول إدموندز هذا ان الحكومة عندما تجد نفسها قوية فانها لاتجد نفسها ملزمة بالاكتراث أو بالاستمرار على المودة الخاصة لمن كانت (قلوبهم مخلصة) والحقيقة نحن نعد هذا الذي يقوله إدموندز درساً بليغاً في التاريخ والسياسة الكُرديين.

يضعنا إدموندز من خلال إنطباعاته امام ظاهرة ادارية إجتماعية هي على ما يبدو من افرازات الواقع السياسي آنذاك وهي ان الامراء الكُرد كانوا قد خلعوا القاباً على بعض الاشخاص مثلما خلعت الدولة العثمانية ألقاباً كالباشا، وابناء الباشا هم بيكات، فان امراء الكُرد بدورهم كانوا قد خلعوا لقب آغا على بعض الاشخاص في كُردستان ولما انتزعت الدولة - أي الترك - السلطة من امراء الكُرد وما عادت هناك إمارات بقي هؤلاء الاغوات يمثلون طبقة لايمكن لعامة الناس الاستغناء عنها فهم (الاغوات) اصبحوا بمثابة الفئة التي تتوسط سواد الناس والدولة أي الفئة التي تتوسط الشعب والموظفين الترك الذين استلموا ادارة المنطقة بعد اسقاط الامارات الكُردية (٢٠٣).

لقد استطاعت هذه الفئة أي الاغوات من تثبيت مواقفها وتعميق جذورها - على ما نعتقد- بعاملين اولهما التأييد المادي والمعنوي من الناس فقد وجدوا انهم اقرب اليهم من الموظفين الأجانب فمنحوهم الولاء والعطاء كله وثانيهما ان الموظفين الأجانب وجدوا ان التفاهم مع الناس عبر هؤلاء الاغوات اسهل عليهم فعززوا من مكانة الآغا. حتى اصبح الآغا مستبداً حقيقياً بين ابناء عشيرته لا بل اصبح من (حقه) ان يستبد واصبح من (واجب) الفلاح ان يدافع عن استبداد الآغا وهكذا هي العبودية أو اللاديمقراطية وان تعددت اشكالها أو ازمانها أو اوطانها.

لقد اورد إدموندز مثالاً واقعياً يمكن ان يبرهن على صحة ما ذكرناه تواً من العلاقة بين الكُردي والآغا. فقد قص الشيخ محمد آغا بك من راوندوز قصته على إدموندز، لاشك انها واقعية، إذ ذكر محمد آغا ان اباه قام بقطع يد واحد من ابناء القبيلة عقاباً على سرقة اقترفها، وقلع عين رجل اخر لقيامه بجريمة، وقد انتشر الخبر حتى بلغ القائمقام التركي في راوندوز الذي امر بجلب هذين الشخصين للاستفسار منهما وضبط افادتهما ولكنهما عندما مثلا امام القائمقام اصرا على عدم وجود اي علاقة للشيخ بما اصابهما على الرغم من ان القائمقام حاول استعمال شتى الوسائل لجعلهما يعترفان (٢٠٤) وقد ذكرنا هذا المثال في فصل اخر من هذا الكتاب.

ان إدموندز يقف موقفاً سخيفاً من موضوع حقوق الشعوب في ثوراته. فهو يرى من مسألة الطاعة مسألة طبائع في اغلب القضايا، ولكي يبرهن على صحة ادعائه يذكر ان الاشخاص الأكثر إستعداداً لاثارة المتاعب لهم أي للإنكليز هم بصورة عامة اولئك الذين ناصبوا الأتراك العداء وثاروا عليهم مراراً.

الحقيقة ان المسألة ليست مسألة طبائع قدر ما هي مسألة رفض ثوري للأجنبي ورغبة عند شريحة من الناس في المجتمع كله ان يكونوا طليعة شعبهم ويطالبوا بالإستقلال وحق تقرير المصير فالأتراك هم الأجانب والإنكليز هم أجانب ايضاً فما هي وجهة العجب في ان يثور الكُرد على التركي والإنكليزي.

ان ما يبرر ما ذهب اليه إدموندز هو وجود اشخاص يسميهم باسمائهم بقوا مخلصين مع الإنكليز ولم يشقوا عصا الطاعة. ان هؤلاء من وجهة نظرنا هم (النفعيون) وهؤلاء يمكن ان نجدهم في كل مجتمع ايضاً اما ان يحيل إدموندز المسألة الى (الطبائع) فهذا خطأ علمي فادح لان حتى الحيوان عند وضعه في قفص وتقييد حريته من قبل (الإنسان) نجده يكافح (بطبعه) من اجل الإعتاق من القفص وفي أي فصيلة حيوانية تجدها (بطبيعتها) تختار واحداً من ابناء فصيلتها يتقدمها هكذا هي الطيور والذئاب والاغنام، وهناك قانون علمي لايقبل الشك هو ان كل صفة يشترك فيها الحيوان والإنسان معاً تعد صفة اصلية غير مكتسبة بل هي من الجبلة والطبيعة.

هاملتون

ربما امتاز هاملتون (١٩٢٨) عن سواه ممن زاروا أو عاشوا أو كتبوا عن كُردستان في مسألة نراها مهمة وهي انه عاد وكتب مقدمة إنطباعية عن كتابه بعدما يقرب من ٤٠ عاماً على الانتهاء منه، ذلك ان مترجم كتاب (طريق في كُردستان) طلب من هاملتون نفسه، ان يقدم للترجمة فكتب هاملتون مقدمة للترجمة العربية نراها في غاية الاهمية، ولذا فقد ارتأينا ان نطلع القاريء الكريم على بعض ما جاء فيها ما دمنا لم نخرج عن حدود أهداف كتابنا هذا في عرض وتحليل إنطباعات الزوار الأجانب لكُردستان.

هاملتون هذا المهندس القدير الذي شق طريقاً في منطقة وعرة من أربيل ومضيقي راوندوز وبرسرين الذي يعد من المآثر الهندسية الرائعة كما وصفها روبنسن في مقدمته لكتاب هاملتون لاسيما في ذلك الزمان، إذ لم يزود هاملتون إلا بعدات بسيطة وكان الاوروبي الاوحد بين عماله واضطر الى تلقين اصول النسف الجبلي وفنون شق الطرق وقام بنفسه بسبر اغوار الوديان وقياس اعماقها السحيقة مشرفاً على العمل بنفسه وإدارة شؤونه ووقف على اطعام

عماله وصرف اجورهم بيده فكان القائد والوالد والمهندس مجتمعين لهم في شخص واحد، ونهض باعباء هذه الادوار الثلاثة الكبيرة في مسؤولياتها طوال خمس سنين بين قيظ الصيف اللاهب وعواصف ثلج الشتاء الكاسحة حتى انجز عمله العظيم.

وقد اسعدني الحظ بلقائه -والحديث مازال للواء روبنسن- في كُردستان اثناء عمله هذا عندما كانت تلك البلاد التي هي اصعب بلاد الله ضبطاً- ثائرة تغلي كالمرجل، فالكُرد يقاتلون العرب والكُرد يقتلون الكُرد، وحياة كل كُردستان في كفه.

تحت تلك الظروف يذكر روبنسن ان هاملتون كان يدير العمل بالكفاءة كلها مع مجموعته المختلطة من العمال إيرانيين وكرداً وآثوريين وعرباً يروحون ويغدون عزّلاً لايتعرض لهم احد بسوء هذا فضلاً عن الاثر النبيل الذي تركه في نفوس اولئك القبليين الموغلين في الجاهلية البعيدين كل البعد عن المدينة (١٠) ويقصد روبنسن العشائر الكُردية التي مر طريقه من بينهم في الربع الأول من القرن العشرين.

بدءاً تزامنت السنوات التي عمل فيها هاملتون في كُردستان ظروفاً صعبة ثورية كردية، وهو ينظر الى صانعي هذه الظروف نظرة إعجاب إذ يقول في المقدمة التي اشرنا اليها، ان في اثناء انتدابه الى كُردستان نبغ رجال حرصوا على الدفاع عن حقوق الشعب الكُردي منهم الشيخ محمود الحفيد. والشيخ أحمد البارزاني والشيخ سيد طه شمزيناني واسماعيل بك راوندوزي، هؤلاء كما يقول عنهم هاملتون، لم يجأروا بالشكوك ولم يقوموا بانتفاضاتهم المسلحة عبثاً (٦).

يتحدث هاملتون بنبرة ملؤها الاسف عن منطقة كُردستان الغنية بثرواتها لاسيّما المعدنية وعلى وجه التخصيص النفط الذي يباع الى صانعي الأسلحة ليعود سلاحاً ماضياً للقضاء على الكُرد انفسهم من قبل الحكومات التي تعاقبت حكم العراق.

فاذا تحدثنا في الحدود الزمنية التي كتب فيها هاملتون مقدمته التي تصدرت ترجمة كتابه للمترجم جرجيس فتح الله في مطلع السبعينيات نجده يحدثنا بلغة الارقام عن عوائد النفط العراقية التي بلغت زهاء (١٥٠) مليون جنيه استرليني سنوياً انفق العراق آنذاك (٦٠٠) مليون خلال ثمان سنوات لتسليح القوى البرية والجوية لمحاربة الملا مصطفى البارزاني.

الحقيقة ان الملا مصطفى البارزاني كان يقود ثورة كردية عادلة من اجل الحقوق القومية للشعب الكُردي، ولكن هاملتون يعلق على هذه الانفاقات ان جزءاً من هذا المبلغ كان كافياً لتعليم كل عراقي وتهيئة المستشفيات والمساكن والخدمات الإجتماعية له كما كان بالإمكان ان تساعد بجزء منه بعض الشعوب الفقيرة (٧).

يتحدث هاملتون في مقدمة كتابه، فيصف الهضبات والنجاد، انها تحتضن طائفة من اجمل مناظر الطبيعة الجبلية في العالم ويقول لو ان اعداء الكُرد تركوهم يعيشون بسلام ولم يلاحقوهم بثأراتهم واحقادهم ومنافساتهم كما تلاحق الصقور الوحوش الجريحة فان حركة السياح وحدها في هذه المنطقة يمكن ان تأتي بالخير العميم. لكن هذه الحركة لاتقوى ولاتتحقق في طرق تسدها الدبابات والمدافع ونقاط التفتيش. وليست هناك صرخة إنسانية انقى من صرخة هاملتون اطلقها قبل أكثر من سبعين عاماً، انه يقول:

اسحبوا القطعات العسكرية. وقدموا للكرد ما يستحقون من خدمات بانفاق جانب من عوائد النفط وانفقوا عشر ما ينفق حالياً على الجيش ودعوا حفاري عيون الماء يعيشون في بحبوحة في كُردستان كلها واذ ذاك سيلتهب (دَشتي حرير) بشقائق النعمان الحمراء لا بدماء الكُرد القانية.

ويعقب هاملتون على صرخته هذه برومانسية تهكمية إذ يقول: هذه نصيحة بسيطة جداً لو كان (عمر الخيام) معنا لاعلن عن رضاه بها (٨).

وعلى الرغم من ان هاملتون (النيوزيلاندي) كان موظفاً بريطانيا وان مهمته كانت مهمة مدنية قوامها شق طريق في منطقة وعرة من كُردستان ولكن كانت له عيونه الثاقبة وحسه السياسي والإجتماعي المرهف ونجده في الوقت ذاته يتمتع بحس إنساني ليس من الصعب تلمسه في مذكراته أو في سرده لإنطباعاته الشخصية فان ما تقدم من صرخته الإنسانية لايمكن الا ان تنم عن روح إنسانية متعاطفة مع بؤس شعبنا الكُردي المغلوب على امره آنذاك.

ان هاملتون في مقدمته للترجمة وبخبرة نطاسي ماهر يضع اصبعه على الجرح على الرغم من ان الجرح بين تلك الفترة التي كتب فيها هاملتون مقدمته واليوم اصبح اعمق غوراً واشد نزفاً.

ان هاملتون يؤشر على ظهور طبقة عسكرية حاكمة اعتمدت على حيازة السلاح الذي اصبح ممكناً لها بفضل تحسن الوضع المالي. ويعلق هاملتون على هذه المسألة حيث انها مسألة لم تخص العراق وحده، فقد اصبحت الأسلحة من وجهة نظر هاملتون لعبة جديدة يسهل استعمالها الى درجة مدهشة وكان إستخدامها كما يقول امراً محتوماً في العراق ويضيف ان العراقي استعمل هذا السلاح مع نفسه، أي مع شعبه وهذا امر لم يكترث له بائع الأسلحة أو مجهزها حتى يومنا هذا (٨) ان ادانة هاملتون لمجهزي الأسلحة للفئات أو الحكومات العسكرية وإستخدامات هذه الفئات للسلاح المدمر لابناء شعوبهم والشعب الكُردي مثال حي جداً من امثلة القرن العشرين لما يذهب اليه هاملتون، لدليل على عمق نظره ووجدان هذا المهندس (الأجنبي).

ان هاملتون لايتألم من الحرب التي دارت وعانت منها كُردستان وحسب بل من افرازاتها، فهو إذ يجهر، اذا كانت نتائج سنوات الحرب في كُردستان تبذيراً في المال واسترخاص الحياة وتنمية الاحقاد فان أسوأ النتائج قاطبة في رأيه هو ان التعليم في كُردستان قد توقف. وهو إذ يقر ظهور بعض المثقفين ولكنهم قلة اذا قورنوا بما يمكن ان تخرجه كُردستان التي يصفها بالبقعة الشمالية الملأى بالحيوية من البنائين والمهندسين والمعماريين لاعمار العراق، ومن اطباء وممرضين لتحسين المستوى الصحي ومن تجار وكتاب وشعراء ليجعلوا من البلد بلداً يحتذى به بين البلدان (٩). ان المضحك المبكي ما اورده هاملتون في مقدمته حول الحملة التي جردتها الحكومة عام ١٩٣١ على الشيخ أحمد البارزاني. ان رأى الدولة كما يأتي:

(حسناً ماذا نفعل بالجيش العراقي الذي صرف على إعداده وتجهيزه المال الطائل ان لم نبعث به الى طريق كطريق راوندوز ليتعلم فنون القتال وليتدرب بحرب يشنها على الكُرد)

ويقول هاملتون للقاريء، واليك جوابي التالي الذي قوبل بالضحك:

(اقرب من هذه المنطقة الى بغداد والموصل توجد ساحات شاسعة من المناطق الصحراوية الخالية التي يملكها العراق بين دول قلة وهي صالحة لتجربة البنادق ومدافع الميدان وتحريك الدبابات وتحليق الطائرات، فلتطلق المدافع هناك حيث لايخشى ان تصيب احداً. ولكن لاترسلوها الى كُردستان) (٩).

وجدنا من الضروري ان نطلع على بعض ما جاء في مقدمة هاملتون لما فيها من إنطباعات إنسانية مهمة لم تأت بشكل عفوي بل جاءت من نظرة موضوعية وميدانية ثاقبة ومن معايشة متماشية مع البيئة الكُردية وظروفها.

ان هاملتون على ما يبدو كان قد احاط نفسه بخبرة تاريخية سياسية حول المنطقة فعندما يتحدث عن قلعة شاهقة ضخمة اعترضت عمله في شق الطريق وصفها انها شيدت من قبل كور باشا، الذي يصفه بانه كان الحاكم المطلق لراوندوز ومعظم بلاد كُردستان قبل مئة سنة من الفترة التي كان هاملتون يعمل فيها.

ان هاملتون يقول عن هذا الأمير الكُردي، كور باشا، انه اغتيل كمعظم مشاهير الكُرد وحكامهم والترك هم الذين قضوا عليه.

لاشك ان القاريء يمكن ان يستشف لهجة التعاطف مع الكُرد وحكامهم وابتلائهم بالعثمانيين من لهجة هاملتون لوصفه القلعة وبانيها كور باشا.

يذكر هاملتون ان الروس بالاشتراك مع الأرمن والآثوريين كانوا قد قاموا بتخريب معظم مدينة راوندوز وهو يذكر ان معظم الاجزاء السفلية من هذه البلدة مازالت مهدمة وان اهالي

هذه المدينة لم يستطيعوا القيام بإصلاح هذه الاجزاء المهدمة الى ان استعادت الطريق الجديدة مكانتها ويبدو كان لهاملتون خادم آثوري اسمه كوركيس كان قد اشترك بتخريب المدينة عند الهجوم عليها إذ يذكر هاملتون ان كوركيس هذا لطالما اسمع هاملتون اشتاتاً من قصة حصار راوندوز متفاخراً بذلك إذ يصفه هاملتون انه كان يتحدث بلهجة (يوليوس قيصر) مفاخراً وهو يقول: (لقد اشعلت النار في راوندوز مرتين).

ان هاملتون كان قد نصح كوركيس هذا ان يخفف من غلوائه ومباهاته في الحديث محاولاً افهامه انه كلما اقتصد بالحديث عن (بطولاته) كان ذلك افضل لهما أي لهاملتون ولكوركيس.

وربما كان هاملتون يقصد عدم إثارة الضغائن وفتح الجروح لاسيما وان العمال الكُرد كانوا أكثر في عملية شق ذلك الطريق وان المدينة مازالت مهدمة في اجزاء كثيرة منها.

ان هاملتون يعلق على هذه النصيحة التي اسداها الى كوركيس قائلاً، لانه عزم ان يكون صديقاً للشعب الكُردي ولذا لم يكن يرغب في ان يصب الكُرد جام غضبهم على خادمه...

يتحدث هاملتون عن ثورة الشيخ محمود والكُرد الذين كانوا يحفون به، وعلى ما يبدو ان أوائل الخبرة الإنطباعية التي كونها هاملتون عن الشيخ محمود ورجاله تعود الى ما سمعه من كلارك وكلارك هذا كان قد غدا مرجعاً كما يذكر هاملتون في اللغة الكُردية وعادات الكُرد واخلاقهم وكان اسمه قد غدا على كل شفة ولسان من اقصى كُردستان الى ادناها لاقدامه ونزاهته واحكامه البعيدة عن التحيز (١٥٥).

ان من القصص التي سمعها هاملتون عن الاهوال التي احاقت بكلارك كثيرة ولكن لا بأس ان نذكر احداها تلك التي اثرت في نفس كل من كلارك وهاملتون على حد سواء وبشكل واضح، فقد حدث كلارك ضيفه هاملتون في أربيل وعلى الرغم من ان الحادثة غير سياسية ولكنها كانت في ظرف سياسي حاد وفي ايام مكفهرة لايعرف ما ستؤول اليه الاحداث وما ستكشف عنه العلاقات البريطانية العراقية الكُردية والموقف البريطاني غير واضح من الكُرد.

لقد انكسر عظم فخذ كلارك عندما كان يتسلق اخاديد الجبال الشاهقة في مواطن الثلج وهو موضع كما يقول عنه هاملتون لم يجرأ احد على اقتحامه فحمله رجال القبائل المخلصون وساروا به اياماً مخترقين الوديان والشعاب الجبلية المخيفة، وقد شدوه شداً محكماً فوق سلم خشبي لئلاتؤلمه رجله المكسورة الى ان سلموه الى طبيب بريطاني بعد مسيرة مئة ميل في السهول وعادوا الى مجاهلهم رافضين اي مكافأة (١٥٥).

ان ما ذكره هاملتون ان الشيخ محمود اظهر انعطافاً للبريطانيين عند دخول جيشهم

كُردستان في العام ١٩١٨ الا ان النشاط السياسي الذي كان يقوم به استوجب اعتقاله بعد سنة واحدة وحرب قصيرة الامد خاضها الجيش البريطاني الذي يقوده أمير اللواء فريزر وتم ابعاده عن موطنه ولما آلت الامور الى موضوع اختيار الحكام المحليين لم يكن اجدر واليق لحكم هذه المنطقة من هذا الزعيم ذي الزعامة العريقة (١٥٥).

والحقيقة يقف المرء في حيرة امام ما يكتبه الإنگليز عن الشيخ محمود وموقفه السياسي مثلما يقف في الوقت ذاته في حيرة امام الموقف السياسي للشيخ محمود نفسه.

ان هاملتون يبدي للقاريء انعطاف الشيخ محمود للبريطانيين ولكنه ينتقد النشاط السياسي الذي قام به واستوجب اعتقاله. انها معادلة سياسية غير سهلة في تلك الفترة ولكننا نعتقد ان هاملتون أو بالاحرى كلارك الذي كان يحدث هاملتون عن هذا الموضوع، يفترض ان يقول، على الرغم من ان الشيخ محمود تعاطف معنا مضحياً بعلاقته بالعثمانيين هذه التضحية التي تنطوي على تحد ليس بالقليل امام الراديكالية الدينية في كُردستان فان البريطانيين لم يكونوا راغبين في تفهم المطالب العادلة للشيخ محمود وهي حق تقرير الكُرد لمصيرهم، ولكن هاملتون يبدو منصفاً عندما ينتقد في موضع اخر سياسة بريطانيا ازاء الكُرد، إذ يصفها بالسياسة المتذبذبة غير المستقرة على خط معين، كما ويصف مهمة كلارك الذي ارسل الى السليمانية عام ١٩٢٤ بمنصب ضابط سياسي لسلطة الانتداب مهمة صعبة جداً، إذ كانت مهمته اقناع الشيخ محمود ببقائه في طاعة الدولة العراقية الجديدة (١٥٦).

ان هاملتون يذكر ان الميجر سون الذي كان يحفظ للكرد وداً والذي كان يدير السليمانية اثناء غياب الشيخ محمود عنها قد شرع في الواقع بتجميع القبائل في اطار التهيئة لتأسيس دولة كردية فتية متطورة حتى انه بث في السليمانية نزعة تبني النظم الغربية في الادارة وتبني الوسائل الحضارية في الحكم.

ويذكر هاملتون ان سون هذا استقال من منصبه وانسحب من المنطقة وعاد الى حياة الكاتب والباحث الهادئة بعد ان وجد ان سياسته في خلق دولة كردية مستقلة لم تحظ بتأييد دولته (١٥٦). وان الشيخ محمود حاول ان يسير على هدي سون أي بعد ان أعطي الشيخ محمود حكم المنطقة وبدا الشيخ محمود متحمساً في اتباع خطة سون بإعادة تنظيم بلاده وتطويرها. ولكن كما يذكر هاملتون ان بريطانيا بدأت في تلك الفترة تدعم المصالح العربية في الحكومة العراقية دعماً كاملاً. وان الشيخ محمود كان يرى ان كل خططه وآماله قد احبطت ظلماً وتعسفاً (١٥٧).

ولكن الشيخ لم تحبطه المواقف البريطانية بل سعى من خلال تشجيع رجاله له الى إقامة حكومته الكُردية المستقلة عن الدولة العراقية.

في رأي هاملتون ان قيام هذه الدولة حظي بدعم من تركيا آنذاك وقد وعده الأتراك بارسال الأسلحة له بيد ان هاملتون (المهندس) وليس (المؤرخ) لايعطينا ما يثبت هذا، ولذا نجده في عبارته لايتعدى الإعتقاد.

ولقد عمل بعض الاشخاص ممن تقلدوا مراكز مختلفة مهمة في حكومة الشيخ محمود، عند هاملتون من بعد في شق طريق راوندوز. كان البعض من هؤلاء الموظفين قد عملوا في وزارة التعليم، ووزارة المكوس والضرائب.

ان الظاهرة الغريبة التي يمكن ان نلمسها لدى الضباط السياسيين الذين عملوا في كُردستان ولاسيّما في السليمانية ابان النشاط الثوري للشيخ محمود، ان بعض هؤلاء يختلفون مع دولتهم بريطانيا في الرأي حول مصير كُردستان أو بعبارة أخرى فان القرارت المتخذة من الجهات البريطانية العليا كثيراً ما كانت تصدم إتجاهات هؤلاء الضباط السياسيين وتجعلهم يعانون من حرج كبير امام القياديين الكُرد وامام الكُرد شعباً تواقاً لحريته وحقه في تقرير مصيره بنفسه.

لقد ذكرنا من قبل تناقض رغبة الميجر سون مع القرار السياسي البريطاني مما جعل سون الذي كان يهيئ الى نشوء دولة كردية ان يستقيل ويعتزل العمل.

وها هنا نجد كلارك وهو يحدث هاملتون عن ذكرياته مع الشيخ محمود، ان كلارك يقول انه لم يكن بوسعه تقديم التأكيدات التي طلبها الشيخ محمود بان البريطانيين سوف يبقون في كُردستان حتى الإستقلال، أي إستقلال كُردستان لانه كما يذكر نصاً لهاملتون ان هذا المطلب بعيد المنال وان البريطانيين -والحديث لكلارك- قد اتخذوا القرار النهائي من انهم لن يبقوا في كُردستان ثم يقول بصريح العبارة... ولكن ما حيلتي وانا عاجز عن تقديم الحل الافضل فما كان يعني غير الأسف ويؤكد ان من وجهة نظره الخاصة كان يقدر وجهة نظر الشيخ محمود ويراها بوضوح (١٥٨).

وهكذا نجد ان كلارك لم يسعه ازاء قرار حكومته الا ان يشعر بالاسف ولايكتم صديقه هاملتون من ان الشيخ محمود كان على حق.

ويبقى كلارك أكثر التزاماً من سون بوظيفته فابلغ الشيخ محمود بقرار حكومته في وجوب خضوعه مع قومه للعرب فهو يذكر نصاً:

انك لاتستطيع حمل الكُرد على حب الخضوع للعرب ان كان العرب انفسهم عاجزين عن زرع الثقة في نفوس رعاياهم الجدد وعلى اي حال أنذرت الشيخ محمود بعبارة صريحة ان تكون قراراته وأوامره خاضعة لحكومة العراق وان يحل مجلس وزارته ويوقف العمل بجهاز

ادارته الحالي وان لم يفعل فسيعامل معاملة المتمرد البادئ بالعدوان (١٥٨).

نعتقد ان هناك أكثر من سبب يقف وراء هذا التناقض في المواقف بين التوجهات التي كان الكُرد وقياداتهم يستشفونها من الضباط السياسيين البريطانيين وبين القرارات المفاجئة للحكومة البريطانية ونقول المفاجئة للضباط السياسيين البريطانيين قبل الكُرد. وربما كان السبب الأول يعود الى المعايشة الميدانية فالضابط السياسي عندما كان يرسل الى احد المدن الكُردية ويبدأ بمعايشة المجتمع الكُردي يتعمق لديه الاحساس بأحقية هذا القوم في إمتلاك حقوقه السياسة، ويعزز من هذا الشعور نشوء علاقات شخصية بين هؤلاء البريطانيين والكُرد سواء على صعيد القيادات الكُردية أو على الصعيد الإجتماعي.

وعلى الرغم من الصراعات السياسية لا بل الحرب نجدهم أي الضباط السياسين البريطانيين غير قادرين على اخفاء إعجابهم بشخصية الشيخ محمود مثلاً.

واما السبب الثاني فهو تغيير المواقف البريطانية ازاء الكُرد دون الاعلان عنها، مما جعل المنطقة بضباطها السياسيين في واد وصناع القرارات المركزية في واد اخر، واخذ هؤلاء الضباط يعانون من الحرج امام الكُرد وقياداتهم عندما تنكشف المواقف على حقيقتها.

ان هذا التحول في المواقف كان من الامور العسيرة التي عانى منها كلارك نفسه المعروف بحنكته السياسية كما يقول هاملتون. هذا ما جعل كلارك نفسه يقول لقد أدرك الكُرد اتباع الشيخ بغريزتهم الشرقية التي لاتخطئ ان سياسة بريطانيا ازاء الكُرد سياسة مترددة متذبذبة (١٥٦).

ويصف هاملتون الوقت الذي مر به كلارك بالوقت العصيب، فقد نشأت صداقة بين كلارك والشيخ محمود الا ان الشيخ كان مصمماً على رفض كل اوامر تصدرها حكومة عربية له، وان كلارك كان ملزماً بان يبلغه لا بل ينذره بوجوب الانصياع الى اوامر الحكومة غربية كانت أم عربية وان يتخلى عن حلمه في تقرير المصير الكُردي (١٥٧).

ان هاملتون يقف وقفة محلل منصف للموقف الكُردي فهو يعترف ان الأكراد كانوا يمتلكون المبررات كلها للإعتقاد بان السياسة البريطانية لن تتخذ قراراً بخصوص مستقبل كُردستان، وان ليس هناك ما يشير الى ان بريطانيا سوف تتعامل مع كُردستان كدولة منتدبة وازاء ما رسمته عصبة الأمم في تحديد فترة الانتداب على العراق بخمس وعشرين سنة فان الكُرد بادروا الى طلب الإستقلال وفضلوا ان يكونوا منتدبين لدولة بريطانيا على ان يكونوا منتدبين لتركيا وتصدوا لفكرة تركهم تحت حكم الدولة العراقية، ولما تحقق هذا فعلاً احبطت كل امال الشيخ محمود وهو يشعر ان غبناً وقع عليه وقومه وقال، انه وقومه لايأملون التقدم والازدهار

في ظل حكم بغداد وكان شديد المقت للموظفين العرب (١٥٧).

ان كلارك يهمس في اذن صاحبه هاملتون ان سياسة الشيخ محمود كانت تتجه دوماً الى التأكيد بانه لايضمر حقداً خاصاً لبريطانيا الا ان ما يكرهه هو خوفه ان يحكم وزراء بغداد شعبه الكُردي. لقد كان كلارك مؤمناً ان الشيخ محمود على الرغم من اندحاره، بإمكانه ان يستعيد قواه، وهو مؤمن بان هذا الرجل سيخلده التاريخ بطلاً من ابطال الشعب الكُردي (١٦٠-١).

ان هاملتون، يخبرنا ان تنبؤ كلارك كان في محله، فقد ثار الشيخ محمود ثالثة وشبت نار الثورة التي تصدت للحكومة العراقية عندما قامت الحكومة بتزوير الانتخابات عام ١٩٣٠ حتى تمنع فوز المرشحين الوطنيين الكُرد ويعلق هاملتون على هذا إذ يقول (وكما كان الحال في الماضي فقد هزمته القوة الجوية البريطانية لا جيش الجنوب العراقي في هذه المرة وسلمه البريطانيون للسلطات العربية الذي ظل يقاومها بعناد وثبات. والحكومات الشرقية لاتطلق سراح معتقليها كالبريطانيين. ولذلك بقي الشيخ حتى يومنا هذا سجيناً في يدي اعدائه مثل أكثر الكُرد الذين تبددت احلامهم بإستقلال بلادهم واصبحت شذر مذر واثراً بعد عين) (١٦١).

خالفين!

على الرغم من ان خالفين لم يقم بزيارة كُردستان -على حد علمنا- ولكن إنطباعات خالفين تكتسب اهمية بالغة في هذا الكتاب وذلك لسببين رئيسيين اولهما ان البروفيسور خالفين كما جاء ذكره في مقدمة الدكتور أحمد عثمان الذي ترجم كتاب خالفين (الصراع على كُردستان) من الروسية الى العربية، هو احد العاملين في قسم العلاقات الدولية في معهد شعوب اسيا التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية في موسكو، وقد اولع بالدراسات التاريخية الكُردية جنباً الى جنب مع الدراسات التاريخية لشعوب اسيوية أخرى.

وثانيهما ان خالفين في كتابه يذكر آراء وإنطباعات عدد من المستشرقين والرحالة ممن زاروا كُردستان وعلى الرغم من هذه الإنطباعات غير مفصلة لانها جاءت أساساً كشواهد في الكتاب وليس غاية له ولكن تبقى هذه الإنطباعات في غاية الاهمية لطبيعة كتابنا هذا، إذ أن بعض هذه الإنطباعات التي جاءت في كتب هؤلاء الرحالة والمستشرقين غير متوفرة في العراق أساساً.

يذكر هنري تروتر القنصل البريطاني في كُردستان في الثمانينات في القرن التاسع عشر (كما جاء في كتاب خالفين)، في مقال بعنوان اكراد آسيا الصغرى، ما يشير الى حالة التذمر

الكُردي والنزوع الى المطالبة بالحقوق الثقافية وكذلك المطالبة بالإصلاح الاداري، فقد وقع (١٧) رئيساً كردياً باسم اربعين الف مواطن كردي من ولاية وان وانحائها عريضة الى ممثل السلطان الذي كان قد وصل مدينة وان لإجراء الإصلاحات الادارية فيها. لقد طلب هؤلاء في عريضتهم التماساً من الدولة بفتح مدارس في كُردستان وهم يتعهدون باسم المواطنين الكُرد كافة تغطية مصاريف تلك المدارس (٧) أي ان الدولة لن تتكلف بتشييد المدارس أو الصرف عليها وكل ما مطلوب من الدولة (الموافقة) على اتاحة الفرصة للطفل الكُردي ان يتعلم وليس هناك اشارة الى ان تكون لغة التعليم بالكُردية.

ويذكر تروتر ايضاً، التمس هؤلاء في العريضة نفسها ان تعفيهم الدولة بشكل نهائي من الخدمة العسكرية الاجبارية على غرار المسيحيين في الدولة العثمانية مع إستعدادهم لدفع الخدمة بمبالغ أكثر مما يدفعها المسيحيون (٣).

ان البحاثة الروسي كارجوف يضع الشعب الكُردي امام معيار يقسم بموجبه الكُرد الى ما يشبه المتصدين وغير المتصدين، هذا ما نستشفه من تقسيم كارجوف.

انه كان يعتقد ان الكُرد المستقرين (الفلاحين) ومربي المواشي (سكان السهول) يرضخون للسلطة ويتحملون كل الاعباء التي تفرضها السلطة عليهم بما في ذلك الجندية، ويطلق على هذا الصنف من الكُرد بـ(الرعية) وهذه الرعية على مذهب كارجوف لاتستطيع ان تقرر أي فعل حاسم في مصير الشعب الكُردي، بل بقي الفعل الثوري بيد رؤساء العشائر الرحل وشبه الرحل (١٥).

يذكر خالفين من خلال اطلاعه على إنطباعات بيرزن (١٨٥٦) في دراسته الموسومة (الطريق الخطر)، في ظل الترك فان النظام معدوم عند الكُرد فهم لايتمتعون بحقوق المواطنة ولقد ذهل بعض الرحالة من هول الوحشية والدكتاتورية التي تمارس بحق الشعب الكُردي، لقد اورد خالفين في كتابه إنطباعات السائح الإنگليزي رامزي كانموذج لدكتاتورية الادارة التركية حتى على صعيد الادارة المحلية بمستوى قائممقام، ان رامزي هذا يذكر الاسلوب الوحشي الذي فرض به القائمقام ما يسمى بـ(النظام) فعلى الرغم من ان هذا المسؤول لم يكن يملك صلاحية اعدام، فانه كان يذبح كل واحد وقعت يده عليه وهو على ما يبدو كان يقاضي عدداً من الناس من قبيلة (خينام) حتى ان بعض الحاضرين ماتوا بعد المذبحة، ويبدو أن البعض مات ذعراً... ان رامزي يسمي مذكراته هذه بإنطباعات عن تركيا عام ١٨٩٧ (١٩).

اما ديتيل في مذكراته يوميات سياحية في الشرق ١٨٤٢-١٨٤٥ والتي جاءت في كتاب خالفين ايضاً فيحدثنا كشاهد عيان عندما زار مدينة الموصل في أربعينيات القرن التاسع عشر، انه راى كردياً متهماً بمعارضة الحكومة وضع في ساحة المدينة المركزية على المحرقة

ويقول ديتيل، لقد مات موتاً رهيباً. وكذلك يذكر ديتيل حالة أخرى من حالات الارهاب التركي للكرد (باسم القانون) فقد شاهد اعدام احد الأكراد الذين اشتركوا في انتفاضة وطنية كما يسميها ديتيل نفسه، إذ غطس المتهم حياً في قدر من الماء المغلي (١٩).

يمكن ان نستشف حرارة الموقف في كُردستان في مطلع القرن التاسع عشر من خلال ما يعرضه خالفين عن حقيقة الأوضاع السياسية لاسيما في ظروف الحرب بين روسيا وتركيا. فعلى الرغم من ان روسيا لم تكن تهتم بالكُرد في البداية على خلاف تركيا وإيران، لان ملوك إيران وسلاطين تركيا -كما يذكر خالفين- كانوا دوماً ينظرون الى القبائل الكُردية على انها مواد الحرب ووقود المدافع!! (٤١) ونستنتج مما يذكره خالفين ان هؤلاء الملوك والسلاطين كانوا للاسف يستغلون الكُرد من خلال الهدايا الثمينة التي كانوا يهبونها الى رؤساء العشائر والإقطاعيين المتنفذين (٤٤-٥) ولكن على ما يبدو فان العلاقة بين الروس والكُرد نشأت من خلال اتصال الشخصيات الكُردية المتنفذة بالقادة العسكريين سيكون في ذكرها هنا إبتعاد عن حدود موضوع هذا الكتاب ولكن يمكن ان نصل الى نتيجة، ان موقف الكُرد كمحصلة كان موقفاً متردداً أو متذبذباً مع الروس فلقد استلم رؤساء الكُرد الهدايا والعطايا الروسية واطريتهم وعود الوجاهة ولكن سرعان ما كانوا ينقلبون للقتال الى جانب تركيا.

ان الصراع بين المكاسب المادية والسياسية من جهة وبين النوازع الدينية من جهة أخرى كان على ما نعتقد يقف وراء هذه المواقف الكُردية المتذبذبة.

يتحدث خالفين عن إمارة بدرخان الكُردية التي أسست عام ١٨٤٣، ويصف خالفين الأمير بدرخان بالشخص الفذ المنتمي الى عائلة اقطاعية عريقة مما يميزه عن القادة الكُرد السابقين. انه على النقيض منهم فقد كان ضد التنازع والاحترابات الداخلية وكان يحمل هماً كردياً وهو مسألة النضال من خلال توحيد الكُرد وتوحيد القبائل المتفرقة ضد العدو الأساس المشترك (٥٩)، وقد كتبنا في ذلك ضمن سلسلة (صفحة مشرفة من تاريخنا السياسي) في جريدة التآخي الغراء ١٩٧٢، والتي كنا ننشرها تباعاً.

ويعود خالفين ليذكر إنطباعاته عن هذا القائد الكُردي فيصفه بالسياسي الدبلوماسي الجيد إذ استطاع الحصول على تأييد زعيم اكراد حكاري نور الله بك ورئيس اكراد مكس خان محمود.

لقد استثمر بدرخان فرصة استياء الشعب الكُردي في كُردستان تركيا من وطأة الضرائب التركية ومن التجنيد وكذلك الاستياء الذي جاء نتيجة عزل الزعماء الكُرد وتعيين موظفين أتراك ليحلوا محلهم فاسس بدرخان باشا جيشاً كردياً قوامه كل الهاربين من التجنيد التركي الاجباري كما ان رؤساء القبائل ساعدوه في إتجاهه القومي هذا واصبح بدرخان القائد الحقيقي

في المنطقة وحظي بتأييد كل الكُرد وكذلك الأرمن والكلدان والآثوريين. ان خالفين يعتمد في هذه المعلومة الأخيرة على ما كتبه سافرستيان في مذكراته (٥٩).

اما ديتيل فقد ابدى إعجابه من خلال إنطباعاته عن مستوى الأرمن والإستقرار اللذين حظيت بهما إمارة كُردستان حتى ان مثلاً شعبياً نشأ في تلك الفترة كما يذكر ديتيل (في وطن بدرخان يسافر الطفل وفي يديه الذهب).

يذكر ديتيل ان الكُرد اخذوا يفضلون الرحيل للعيش في كنف إمارة بدرخان لما تتمتع به من امن وطمأنينة وعدل وكان هذا الأمير قد وضع في قوانينه وشروطه وتوصيفاته للمواطن الكُردي في امارته وتمنح الارض للمواطن على وفق هذه القوانين، كما كان من شروط المواطنة الكُردية ان يكون للكردي حصان جيد وبندقية وسيف ومسدس (٦٠) ونستنتج من هذا ان بدرخان على الرغم من توطيده الامن والإستقرار لكنه كان يحتاط الى ما يمكن ان يخفيه المستقبل له ولامارته وشعبه، ربما هذه الحيطة جاءت من استشرافه لتاريخ الكُرد ودور الجناة الأجانب المحيطين بكُردستان في امتلاخ كل وردة كردية تجاهد ان تتفتح على صفحة التاريخ.

وهكذا فالمواطن الكُردي حتى في حياته المدنية جندي ومشروع قتال ومتأهب للدفاع عن كيانه الكُردي في فلسفة الأمير بدرخان.

لم يُكنّ الأمير حقداً أو ضغينة للاقليات الدينية في المنطقة، لكن كثرة المؤامرات والدسائس المحيطة بهذه التجربة القومية استطاعت ان تنفذ الى اللباب وان تفرض رأيها في خلق أكثر من شقاق في الإمارة فالإمارة محاطة بحلقة من المؤامرات العثمانية تحيط بها حلقة اوسع من مؤامرات دولية، لان قيام إمارة كردية طموحة قضّت مضاجع الكثيرين وكان جزءاً من المؤامرة الاستنجاد بالعالم الاوروبي تحت مظلة انقاذ الاقليات الدينية أي المسيحيين من تعصب بدرخان الاسلامي وهذا التعصب في الحقيقة بدعة اختلقها اعداء الكُرد. هذه حقيقة يجب ان تقال. انها ليست مسألة عواطف بل كان لابد من خلق مشكلة للامير بدرخان فخلقوا له مشكلتين الأولى هيأوا له صراعاً دينياً وذلك من خلال البعثات التبشيرية ونشاطاتها ثم خلقوا له صراعاً عائلياً على السلطة.

لم تكن ثورة بدرخان وتأسيسه الإمارة الكُردية معزولة عما يجري حولها فالنزاع قائم بين تركيا وإيران وتدخلت كل من بريطانيا وروسيا في حل النزاع وسبب التدخل هو ان مصالح بريطانيا التجارية باتت مهددة بسبب هذا النزاع.

وقد قررت تركيا عام ١٨٤٤ القضاء على دولة بدرخان بك فاعدت العدة لذلك وبدأت بإثارة النعرات الدينية في كُردستان ونشطت البعثات التبشيرية واستطاعت شيئاً فشيئاً ان

تؤلب ابناء المنطقة الواحدة بعضهم على بعض ولكي تضمن تركيا مساندة وتأييد الدول الكبرى (وهي دول مسيحية) شجعت المسيحيين على إقامة شكوى ضد الأكراد عند القنصل الإنكليزي في الموصل (٦٢) أي ان تركيا شجعت مواطنيها المسيحيين على إقامة شكوى على بدرخان عند دولة أخرى لانها سكتت عن شكوى مواطنيها المسيحيين ضد مواطنيها المسلمين ضمن حدودها. وما دخل البريطانيين في ذلك. فهل يجوز ان يشتكي رعايا دولة ما على رعايا نفس الدولة عند دولة أخرى؟

ان خالفين يذكر ان بريطانيا نفسها كانت قد اقترحت على الامبراطورية العثمانية التدخل في شؤون كُردستان بعد ان وصلت الشكوى إلى القنصل البريطاني إذ طلبت بريطانيا من تركيا لا بل من السلطان نفسه إتخاذ تدابير شديدة ضد بدرخان واتخذت تركيا فعلاً تدابيرها ضد إمارة بدرخان (٦٢) اننا على ثقة بوسع القاريء ان يعي هذه الدورة، تركيا تؤلب الأكراد والمسيحيين بعضهم على بعض وهي من جهة تشجع الأكراد باسم الدين ولكنها تشجع المسيحيين في الوقت ذاته على الشكوى ضد الأكراد عند بريطانيا وكذلك عند روسيا القيصرية ثم تقوم بريطانيا بالطلب من تركيا القضاء على إمارة بدرخان وكيانه فتحقق تركيا (المسلمة) طلب بريطانيا فيعمل المدفع التركي والسيف التركي في رقاب الكُرد حتى المواطنين الامنين من دون رحمة بعد ان خلقت شقاقاً بين الاسرة البدرخانية نفسها.

ان خالفين لاينسى ذكر الإنطباعات التي واكبت المؤامرة الكبرى على الكيان الكُردي فهو يذكر، انه على الرغم من المقاومة البطولية للثوار الأكراد فقد تقررت نتيجة الصراع (لصالح الدولة) لانعدام التكافؤ في القوى فبينما كانت القوات الكُردية تستنزف طاقاتها كانت الدولة تعزز باستمرار الطاقة القتالية والمعيشية للقوات التركية، وصادف ان انتشر وباء الكوليرا في تلك المدة وعلى الرغم من كل هذا التفاوت في القوى ربما كان بالإمكان ان تتراجع القوات التركية امام الصد الكُردي لولا ان الدولة استطاعت ان تخترق القيادة بشراء الضمائر واستغلال الخصومات العائلية، وثمة ما توصلت اليه الدولة آنذاك شراء ولاء يزدان الساعد الايمن لبدرخان (٦٢). مما اضطر بدرخان الى الاستسلام.

لقد لعبت البعثات التبشيرية في المنطقة ادواراً سياسية تحت مظلة التبشير بالمسيحية فيذكر خالفين عن مذكرات السائح الإنكليزي لينج عن تجواله في المنطقة، انه لم يكن هدف البعثات التبشيرية تحويل الناس الى مسيحيين فهذا لم يشكل هدفاً خاصاً أو سياسياً بل كانت الوظيفة تسهيل التغلغل الرأسمالي واسترقاق السكان المحليين هو الهدف الرئيسي.

كل هذا كان يجري باسم نشر التعليم ثم بدأ هؤلاء المبشرون باعداد ابحاث علمية في كُردستان شملت اللغة والعادات وقد انتشرت مواد الدعاية الاميركية بشكل واسع في

كُردستان.

وكان يقابل هذه الفعاليات القلق الروسي القيصري من تغلغل المراكز التبشيرية الاميريكية فنشطت الدراسات الروسية ايضاً حول كُردستان والأكراد والجغرافية الطبيعية والبشرية للمنطقة وقد كان لدور جيركوف ومساعده الدور الكبير في تطوير مثل هذه الدراسات آنذاك. اذن هي مسألة صراع وإستعداد للتوغل من قبل قوتين كبيرتين تنتظران ما ستؤول اليه أوضاع الامبراطورية المنهكة - تركيا.

لقد عانى الكُرد من زجهم في حروب لا ناقة لهم فيها ولا جمل لاسيما خلال التسلط العثماني. والمسألة ليست كما يعتقد البعض ان الكُرد كانوا مشاريع قتال جاهزة بيد العثمانيين، ان الوجه الثاني من العملة نادراً ما يذكر ولعله بتر في بعض عمليات الترجمة، وان عمليات البتر في المراجع الخاصة بالكُرد ليست بالامور الغريبة فكثيراً ما يكون مصير موقف ما رهينة مروءة المترجم ومزاجه وإتجاهه بازاء الكُرد، هذه مسألة خارجة عن اطار هذا الكتاب ولكنها حقيقة وذكرناها هنا لما لها من علاقة بتمرد الكُرد على الانخراط في الجيوش العثمانية فعلى سبيل المثال، يذكر خالفين عن موقف الكُرد في الحرب الروسية التركية ١٨٧٧-١٨٧٨ انهم (الكُرد) لم يظهروا على الرغم من وجودهم في صفوف الجيش التركي أي رغبة في القتال لصالح الامبراطورية العثمانية الغريبة عنهم وترك قسم كبير منهم الجيش ببساطة حاملين معهم الأسلحة من نوع مارتين الإنگليزية وكذلك الذخائر (١٠٦).

يؤكد خالفين في موضع اخر من كتابه، ان المحاربين الأكراد الذين بقوا في صفوف الجيش امتنعوا -كقاعدة- عن الاشتراك في الهجمات ويعزز قوله هذا بما كتبه الرائد الإنگليزي نورمان الذي كان يعمل في قوات مختار باشا أو عمل الضباط الإنگليز متخفين تحت اسماء كاذبة وكانت بعض هذه الاسماء شرقية أو إسلامية، على اي حال يذكر نورمان الذي كان في قوات مختار باشا إذ يقول (متأسفاً) ان الأكراد اظهروا رغبة قليلة في القتال الحقيقي (١٠٤-٧).

ان من يقرأ خالفين وما احتواه كتابه من مراسلات عسكرية وادارية يشعر تماماً بقلق وإهتمام الترك والإنگليز بمسألة فتور اندفاع الكُرد للاشتراك مع القوات التركية في حربها مع روسيا، والحقيقة فان هذا القلق وكثرة المراسلات في هذا الموضوع تعبير عن إعجاب هؤلاء بالمقاتل الكُردي وادراك كامل لما يعنيه اشتراك الكُرد في معركة مع الترك ضد اي جهة، فعلى سبيل المثال، والامثلة كثيرة جداً في هذا المجال، جاء في كتاب خالفين ان قوات فائق باشا عندما حاصرت مدينة بايزيد التي اعتصم فيها الروس إذ كانت قواته تبلغ احد عشر الف يشارك في صفوفها سبعة الاف من الجنود الأكراد المسلحين غير النظامين (١٠٥). وهم

يعرفون جيداً ان لولا اشتراك هذا العدد من المسلمين الكُرد فان ما تبقى من قوات فائق باشا – أي أربعة آلاف تركي هم في غير مستوى مجابهة الروس الذين اضطروا الى الانسحاب تاركين بايزيد وقلعتها الحجرية.

الحقيقة ان إستهتار الدولة العثمانية بلغ حداً كبيراً بإزاء الكُرد، اننا يمكن وبسهولة ان نستنتج من كتابات خالفين ومن المصادر والوثائق التي استخدمها في كتابه، ان الدولة العثمانية كانت تنظر الى الكُردي وكانه مشروع قتالي دائم بادنى كلفة. نعم ان الكُردي مخلص لرئيس عشيرته أو رئيس قبيلته وان التأييد أو التواطؤ بين رئيس القبيلة والحكومة كان ينعكس بالطبع على القبيلة نفسها لان القبيلة أو افراد القبيلة هم الوقود الحقيقي المستخدم في حروب الدولة، ولكن عندما يصل المقاتل الكُردي الى قناعة من انه لايعني شيء الا ان يقاتل وأحياناً حتى بذخيرته الشخصية وان قتاله ليس من اجل قبيلته بل من اجل الدولة عبر قبيلته فان التمرد يطفو، ولا عجب ان نجد حالات تمرد كردي على الرؤساء أو عدم الطاعة ومن ثم التمرد التام على الضباط الأتراك واحجام عن تنفيذ الاوامر.

لقد ذكر كولباكين ضمن كتاب خالفين وهو يصف المحاربين الكُرد في عام ١٨٧٧، ان الفرسان الكُرد كانوا قليلي الطاعة لرؤسائهم ولم ينفذوا ابداً اوامر الضباط الترك ويعود سبب هذا الموقف على وجه التحقيق الى ان القيادة التركية تركت المحاربين الأكراد ليقوموا بتموين انفسهم بانفسهم دون ان تتكلف اعطاءهم اي ذخيرة (٧٥٦).

الحقيقة بدأ الكُرد يفهمون اللعبة جيداً انهم يدخلون حرباً لا مصلحة لهم فيها، ففي الوقت الذي يعلن فيه السلطان الحرب على روسيا يطلب الجهاد باسم الاسلام ويؤجج النوازع الدينية لدى الكُرد للانخراط في هذه الحرب الضروس، بدأ الكُرد يشعرون بوجود ضباط إنكليز بين صفوف الجيش التركي وان الامبراطورية التركية العثمانية (المسلمة جداً) التي تحارب (الكفار) أي دولة قيصر لاتدخر جهداً من استلام المعونة من دولة ملك بريطانيا!

ان الإنعكاسات السياسية الكُردية التي يمكن ان نلحظها بوضوح في تلك الفترة ان الشيخ عبيدالله الشمزيني بدأ يتحرر من اللعبة العثمانية فالمسألة ليست مسألة دين والشيخ عبيدالله شخصية دينية معروفة بل المسألة مسألة صراع على المصالح في المنطقة وما الكُرد الا (فحم بشري) تحت مرجل الحرب الطاحنة. واذا كان خليفة الله وظله على الارض سلطان الامبراطورية هو ليس الملتزم فلماذا يصبح الكُرد وقود هذا (الجهاد) وضحيته.

من هنا لم يجد الشيخ عبيدالله الشمزيني ما يمنع من ان يفاوض الروس كمحاولة لضمان حقوق الشعب الكُردي.

ان ما يدلل على ما ذهبنا اله رسالة كريبيل في أيلول ١٨٧٩ وهي من ارشيف السياسة الخارجية الروسية التي ورد ذكرها في كتاب خالفين ان التقى مبعوث الشيخ عبيدالله الشمزيني الشيخ محمد سعيد بالقنصل الروسي (كامسارا كان) الذي قال له بان السلطات التركية (عاجزة عن حفظ النظام) (١١٩-١٢٠).

ويذكر خالفين اعتماداً على المصدر نفسه ان (كامسارا كان) القنصل المحلي لاحظ بناء على معلومات قدمها مبعوث الشيخ عبيدالله يعتبر الدفاع عن الشعب الكُردي واجباً معنوياً من واجباته لان الكُرد يرون فيه -أي في الشيخ عبيدالله- حامياً مباشراً لهم. وفي ضوء ذلك فان الشيخ قد كلف مبعوثه وخوله ان يفاتح القنصل برغبته في الحصول على مساندة روسيا، وهي دولة لها نفوذها الواسع في المنطقة على حد تعبير المبعوث، اما اذا رفضت روسيا إبداء العون للكرد فانه أي الشيخ سيكون مضطراً لقبول حماية الامبراطورية البريطانية.

وقد ختم مبعوث الشيخ رسالته الشفهية بعبارة ذات مغزى إذ قال انه في حالة نشوب حرب بين روسيا وبريطانيا في منطقة آسيا الصغرى فان الأكراد يستطيعون ان يلعبوا دوراً لانهم -أي الكُرد- قادرون على السيطرة على المسالك الجبلية في هذه الاقاليم كافة.

ولكن للاسف فان القنصل الروسي أوصى برسالته المرفوعة الى السفير في استانبول برفض التماس الشيخ الكُردي وعوضاً عن ذلك يتحتم -بحسب رأي القنصل- مساندة المسيحيين في شرق تركيا الذين يصفهم القنصل في رسالته بانهم يتميزون بالرفاه والميل الى النظام (١٢٠-١٢١)، هذا ويستغرب المرء حقاً من هذا العداء الروسي أو البريطاني للكرد في القرن التاسع عشر الذي عاد ليتكرر في القرن العشرين.

ليس للكرد مصلحة مع الروس وليس لهم مصلحة مع بريطانيا ولكنهم كانوا على كامل الإستعداد لوضع يدهم بيد من يناصر قضيتهم ولم تستطع بريطانيا ان تتفهم القضية الكُردية في القرن التاسع عشر أو انها أصمّت اذنيها عنها اما في القرن العشرين فقد كانت لها مواقفها المتذبذبة غير المحسومة تجاه الكُرد.

فاذا كانت بريطانيا قد عادت بدرخان باشا تحت غطاء الدفاع عن المسيحيين الذين اضطهدهم بدرخان -وقد بولغ في ذلك طبعاً- فاننا نجد في انتفاضة يزدان شير التي ضمت الآثوريين والأرمن وغيرهم من شرقي تركيا بنضال مشترك ضد تركيا كما يشير خالفين ان بريطانيا اسهمت بفعالية مع الجيش التركي للقضاء على الانتفاضة الكُردية (٧٩).

ويذكر خالفين ان الإنكليز الذين كانوا في اماكن قريبة من مناطق الاحداث الجارية قدموا المساعدات المباشرة العملية للقوات الحكومية في حربها مع الأكراد مثلاً قاد ماكون البريطاني

الذي كان حاضراً هناك عمليات المدفعية التركية المستخدمة لاجتياح التحصينات الكُردية وفي هذا الوقت كانت قوات تركية ضخمة متمركزة في كُردستان وقد استطاعت القوات التركية مستخدمة أسلحة جيدة تلقتها بغزارة من ترسانات الأسلحة الإنكليزية، احتلال المدن الكبيرة ونقاط تقاطع الطرق ومطاردة الثوار الى الجبال (٨١).

ان جنون المصالح اعمى بريطانيا على ما يبدو فوضعت يدها بيد من يضطهد الشعب الكُردي ليتضاعف الاضطهاد هذه المرة فتركيا تضرب الكُرد وبريطانيا تعزز القوات التركية بالسلاح الحديث وبالخبرات الفنية وبالضباط البريطانيين، كان الله في عونك يا ايها الشعب الكُردي!

يبدو ان الكُرد كانوا ضحية المصالح الاقتصادية والخطط الستراتيجية التي كانت بريطانيا ترسمها سواء في توسيع رقعة المصالح الاقتصادية وتوفير اسواق جديدة لها في الشرق أو في إختصار الطريق الى الهند وكانت كُردستان من اهم المواقع التي يمكن للخط الحديدي المقترح ان يخترقها.

ان ما يؤيد قولنا هو ما ذكره فارلي عن تركيا المدنية والذي اقتبسه خالفين إذ يذكر فارلي مفسراً موقف الحكومة البريطانية في الستينات والسبعينات من القرن التاسع عشر تجاه تركيا انها أي بريطانيا استطاعت فرض معاهدة تجارية على تركيا كانت بريطانيا هي الرابحة منها ففي عام ١٨٢٧ كان استيراد تركيا من إنگلترا يبلغ أكثر قليلاً من (٥٣٢) الف جنيه استرليني في حين وصل عام ١٨٥٣ الى (٢ ,٥) مليوناً واخذ يرتفع باضطراد وسرعة حتى بلغ عام ١٨٦٠ (٥ ,٢) مليوناً و(٧ ,٥) مليوناً عام ١٨٦٢ و(٨) ملايين عام ١٨٦٩.

نعتقد ان هذا كاف لان تساند بريطانيا تركيا في كل ما يقلق تركيا وكان الكُرد دائماً مبعث قلق للامبراطورية العثمانية ولكن ما يؤخذ على روسيا خلال القرن التاسع عشر انها لم تستطع ان تستفيد من الكُرد في عدائها لتركيا على الرغم من ان الكُرد حاولوا أكثر من مرة مغازلة روسيا ويبدو لنا ان المؤسسات الدينية المسيحية في كُردستان كانت قد شوهت وجه الحقيقة الكُردية عند روسيا مثلما شوهتها عند بريطانيا.

ان إنطباعات الدوائر الدبلوماسية وكذلك الرحالة الذين زاروا كُردستان في حقب مختلفة من القرن التاسع عشر تؤكد الحالة المزرية التي كان يعيشها الكُرد سواء في تركيا أو إيران.

لقد كان المجتمع الكُردي ضحية صراع هاتين القوتين، وكل قوة منهما كانت تنهب من كُردستان خيراتها وإمكاناتها المادية والبشرية. فلا نستغرب إذ ما قرأنا في كتاب خالفين ان قوات عسكرية إيرانية مزودة بالمدافع كانت تجوب في القرى الكُردية لكي تخطف قطعان

الاغنام والمواشي من اصحابها ثم تحرق بيوت اصحابها. هذا ما جعل الشيخ عبيدالله الشمزيني تثور ثائرته ويطلب من تركيا مساعدته في الحصول على تعويضات إيرانية لما تقترفه إيران في كُردستان (٨٨). وعلى الرغم من تعاطف تركيا السطحي فان إيران مضت في غيها فهي لم تعوض الكُرد بما قامت به بل واصلت نهب السكان الكُرد (٨٩).

اما الوضع في تركيا فكان وضعاً يرثى له فقد عاشت الجماهير الكُردية في تركيا حالة من الفقر الشديد وهي ترزح تحت ثلاث قوى (الاقطاعيون الكُرد، والاقطاعيون الترك، والمستعمرون الأجانب) التي كان يهمها (تأديب) الكُرد.

لقد عانى الشعب الكُردي كثيراً من فرض الضرائب والاتاوات عليه ومن القلق المستمر في نهب قطعانهم واموالهم وتهديم بيوتهم على رؤوسهم هذه كانت سياسة (الباشوات) في المنطقة.

ان رسالة القنصل الروسي في ١٨٧٣ تشير الى ان تصرفات ادارة السلطان ادت الى اضطرار الكُرد الرحل في وادي وان مثلاً على ان يقوموا باعمال سلب صغيرة وعمليات نهب وتحليل القنصل ان الدولة تفاجئ الكُرد بطلب الضرائب نقداً ولذا يضطر الكُرد للنهب والسلب لترضية الدولة (٨٩).

اما القنصل العام الروسي في ارضروم اوبرميلر فقد كتب في شباط ١٨٧٦ الى العاصمة بطرسبرغ حول أنواع الاتاوات التي فرضتها السلطات التركية على الأكراد وغيرهم من قوميات تركيا الشرقية -كما يسميها القنصل- بمناسبة حرب البلقان، تبعث الحكومة يومياً اعنف البرقيات تطلب باصرار ارسال المال ثم المال ثم يشير القنصل في رسالته عن حالة الاحتجاج العام الذي ساد كُردستان بسبب فرض التجنيد الاجباري على الكُرد.

لقد رفض الكُرد التجنيد الاجباري وكذلك رفضوا دفع الضرائب المضاعفة وفي بعض المناطق ثار الكُرد على بعض الرؤساء الذين لعبوا دور العملاء لاستانبول.

لقد هجم الكُرد على الإقطاعيين العملاء والقائمقامين المحلين مثل جلابي بك وتخلصوا منهم ومن أقاربهم. هذا ما حدث في منطقة ديرسيم وموتكين وخوم (٩٠).

لقد عانى الكُرد من مشكلة تحديد الحدود بين إيران وتركيا وكل من هاتين الحكومتين كانتا تنزعان الى التوسع والى الحصول على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي والحقيقة فان هذه (الأراضي) هي كُردستان وكما يقول المثل (بين المطرقة والسندان ضاعت تنهدات الحديد) وكل فريق يدعي باسم السكان المحليين وما من احد يسأل السكان المحليين (الكُرد) ماذا يريدون؟؟

هناك اشارة من خالفين تعول بدورها على رسالة اوبرميلر عن دور الإنكليز في هذه المسألة

فقد جهدت الدوائر الحاكمة الإنگليزية استغلال الوضع المعقد لتقوية نفوذها في تركيا. ان القنصل الروسي اوبرملير في رسالته الى استانبول يوضح اخطر دور لبريطانيا في قضية الشعب الكُردي في القرن التاسع عشر وربما هذا الدور بنيت عليه الادوار اللاحقة التي دخلت القرن العشرين التي كانت ولم تزل مبعث تساؤل القراء الذي لايخلو من دهشة عن موقف الإنگليز بازاء القضية الكُردية.

ان رسالة اوبرميلر المرسلة في ٢٨ شباط ١٨٧٣ الى السفير الروسي في استانبول تذكر نصاً ان الدور الأول في المسألة الكُردية لايلعبه الأتراك وانما الإنگليز ويضيف اوبرملير في رسالته هذه الى ان القنصل الإنگليزي المحلي في المنطقة لديه ادق التعليمات حول مهمة القضاء التام والى الابد على المقاومة الكُردية. ولاجل هذا الغرض فان السفير الإنگليزي في العاصمة التركية ايليوت يملك قائمة باسماء الأكراد المتنفذين وهو في سبيل استحصال اوامر نفيهم من كُردستان (٩٥).

ان الظروف التي مرت بها كُردستان في القرن التاسع عشر كانت ظروفاً عصيبة ويبدو ان المجاعات وصلت ذروتها في المجتمع الكُردي في الثمانينيات من ذلك القرن ففي رسالة ياكيمانسكي المنشورة في كتاب خالفين تفيد ان الفلاحين الكُرد اضطروا لان يقاتلوا على الذرة واوراق الاشجار كذلك بدأوا بالهجوم على عنابر الحبوب والحصول على الغذاء عنوة ويشير كذلك في رسالته الى ان الناس في الجزيرة والموصل يفتقدون الخبز تماماً ويأكل الناس لحم الحمير ويتركون اطفالهم كما ويذكر ياكامانسكي، تهديد الأكراد بالاستيلاء على مخازن الحبوب وعلى البيوت التي يتوقع وجود مخزونات من الحبوب فيها (١٩٣).

وعلى الرغم من كل هذه الظروف فان حكومة السلطان كانت تواصل وبدون رحمة وبقسوة متناهية جمع الضرائب وأنواع الاتاوات من السكان وبدلاً من ان تقوم الدولة بمعالجة حالات القحط والمجاعة في كُردستان فان القوة التركية المرسلة الى اقليم الجزيرة قامت بنهب حقيقي للفلاحين. ان نائب القنصل في وان له رأي موثق في ارشيف السياسة الخارجية الروسية وهو ان سبب الجوع في كُردستان كان عائداً الى الاهمال الاجرامي للادارة العليا المحلية أي الى الحكومة وفي موقع اخر يمكن ان نستشف موقف الموظفين القيصريين إذ لم يكونوا يرغبون بإسداء أي شكل من العون لفقراء الكُرد.

ومن الإنطباعات الصارخة التي سجلها ياكيمانسكي وهو يقوم الموقف في دياربكر عام ١٨٨٠ إذ يذكر ان الكُردي الذي عصره الجوع والبرد في وقتنا الحاضر الذي لم يتلق اية مساعدة من حكومته، يقذف بنفسه مدفوعاً بلهفة اليأس الى تلك الجهة التي تأخذه اليها غريزة المحافظة على النفس من خطر الموت جوعاً (١١٤).

في عام ١٨٨٠ بدأت السياسة البريطانية تتغير بازاء الكُرد وعلى ما يبدو ان بريطانيا ارادت إقامة علاقات وثيقة مع الكُرد وقد تجلى ذلك في الزيارات التي قام بها ممثلو السياسة البريطانية آنذاك.

وقد داعب الامل الشيخ عبيدالله الشمزيني في توحيد القبائل الكُردية في اقليم واسع على تقاطع حدود روسيا وإيران وتركيا.

ان خالفين يذكر لنا الغاية من المجاملة البريطانية للكرد آنذاك إذ يقول ان الدوائر البريطانية الحاكمة حاولت إستخدام الأكراد لتأزيم الأوضاع في الشرقين الاوسط والادنى ولغرض توسيع نفوذها.

ويذكر كامساراكان ان إنكلترا قررت ان تعتمد على هذا العنصر في اسيا الصغرى لهدف مفهوم هو استغلاله لاغراض حربية.

وعلى الرغم من تطور العلاقة بين الدوائر البريطانية والرؤساء الكُرد الا انها كانت قصيرة الامد ولم تدم وفي إعتقادنا ان السبب في عدم دوامها إختلاف الأهداف فكان للكرد هدفهم القومي وإقامة كيانهم المستقل بينما كان هدف بريطانيا السيطرة على المنطقة وتمرير مصالحها الستراتيجية (١٢٥).

سون

يمكن ان نلمح الاشارات السياسية عند سون من بداية رحلته في كُردستان في العقد الأول من القرن العشرين، أي من تعرفه بعض اكراد عشيرة الملي في كُردستان تركيا، فقد لاحظ سون ان العائلة الكُردية تقلق من استضافة شخص غريب غير كردي، إذ يذكر سون ما ان اجاب بالكُردية مبيناً انه لايفهم التركية حتى بدت عليهم الطمأنينة والرضى كثيراً وعدُّوه (اخاً كردياً).

ولابد ان لهذا الشعور بالرضى باستضافة شخص كردي له مبرراته السياسية والقومية، ولاشك ان هذه العوائل الكُردية كان يسوءها استضافة الأتراك وربما كان معظم هؤلاء الأتراك من الجندرمة أو الموظفين أو المدنيين الاستعلائيين على الكُرد، وبإختصار فان ما ذكره سون من إنطباع عن العائلة الكُردية الملية التي حل ضيفاً عليها، يرسم صورة لمناخ سياسي في تلك الفترة.

واذا كانت هذه العائلة الكُردية قد اعتقدت ان سون كردي ولكن من قبيلة أخرى، فان سون كان قد عرف بنفسه في استنبول لاحد الأكراد على حقيقته -أي اوروبي- ولكن يجيد

الكُردية. ان هذه الهوية عقلت لسان الكُردي من فرط الدهشة، على حد تعبير سون، فهذا الكُردي لم ير أو يسمع عن اوروبي يتكلم الكُردية. وربما لم يكن سبب انفعال الدهشة ان الموقف جديد وحسب بل لان الكُرد كانوا في تلك الفترة يحلمون بإيصال صوتهم وواقعهم الى ما وراء الترك والفرس، فالترك والفرس كانا دوماً يعملان عمل الكماشة عسكرياً وسياسياً، لذا عندما يلتقي احد الأكراد اوروبياً يتكلم الكُردية لابد وان يكون الموقف مثيراً لشجون سياسية تعتمل في الذات الكُردية.

لقد كان الكُرد يخضعون فضلاً عن اضطهاد الدولة المباشر لهم، الى مختلف العمليات التي من شأنها ان تقوض الوجود الكُردي وعلاقة هذا الوجود بالاقوام الأخرى من خلال توريط الكُرد بعمليات قتالية ومذابح من خلال تأجيج المشاعر الدينية واثارة الفتن بين الكُرد المسلمين والكُرد المسيحيين من جهة وعمليات غسل ادمغة الكُرد بازاء وجودهم القومي حتى اصبح الكُردي جيلاً بعد جيل تسره النكتة التي تصف فيه حالة (البلاهة) وهذا ما اشار اليه في وصف الكُرد. ان ما يجعلنا نذهب هذا المذهب هو ملاحظة سون، لا بل أكثر من ذلك فقد لاحظ سون ان الكُردي يحفظ بعض اشكال السجع الذي يحط من قدر لغته لقد ذكر سون بعض الابيات الشعرية التي قال عنها، دأب القوم في كُردستان على انشادها وهي:

العربية رنانة... والتركية منجزة... والفارسية مسكرة... والكُردية كريهة...

نحن نعتقد ان مثل هذه الابيات التي لم نكن في الواقع قد اطلعنا على اصلها الكُردي بيد اننا نعتقد ان سون كان قد سمعها فعلاً ومن افواه الكُرد انفسهم، ما هي الا جزء من عمليات غسل الدماغ الكُردي، المباشرة وغير المباشرة، المقصودة وغير المقصودة عبر قرون طويلة من السياسات الحاكمة للكرد من اقوام غير كردية يهمها كثيراً تغييب العقل الكُردي وانتزاع كل اشكال الثقة بالنفس والاعتداد بالذات واستلاب الثقافة عند الكُردي فهذه اسس استبقاء الهيمنة، وهذه حكاية بالية عانت منها الشعوب والمجتمعات المضطهدة عبر التاريخ.

يلاحظ سون في مذكراته ان الكُرد في تلك الفترة التي زار فيها كُردستان كانوا على اطلاع لا بأس به بالامور السياسية سواء الخارجية أو تلك التي تتعلق بهم وعلاقاتهم مع النظم الحاكمة (٣٠٥).

وربما كانت المعرفة بالسياسة الخارجية أكثر إلتصاقاً برؤساء القبائل والشخصيات الإجتماعية منها بالفلاحين وعامة الناس ومع ذلك فان سون يقارن بين الفلاحين الكُرد والترك ويرى -وهذا رأيه الشخصي- ان الفلاح الكُردي اذكى واعرف بالشؤون السياسية من الفلاح التركي لا بل يصف المزارع التركي بالابله ولايزيد ذكاؤه على ذكاء بقرة، بل هو انقص مرتبة في الإدراك من المزارع الكُردي ثم يستطرد سون ويقول ان الكُرد يحاورون ويناقشون بحق،

وهم يمثلون حالة فاضلة جداً بقدر تعلق الامر بحكومة استبدادية قائمة في تركيا الاسيوية الشرقية، وكُردستان.

وكان سون قد لاحظ اثناء التقائه بطاهر بك الجاف سعة اطلاعه على القصتين البلقانية والكريتية ويثني سون على معرفة وقدرات طاهر بك في السياسة الخارجية ويذكر ان الكُرد ميالون الى النظم الملكية أكثر من ميلهم الى النظم الجمهورية وهم أي الكُرد يرون من الجمهوريين نفراً من الجماعات الناشطة في سبيل الشر مجردين من اي موهبة تؤهلهم لحكم بني جلدتهم، ويعلق سون على هذا الرأي بانه -صحيح الى مدى بعيد- (٣٠٤).

ويعلل سون مناهضة الكُرد للبرلمان التركي لان السلطان عبد الحميد قام بافضل ما يستطيع في وصل الكُرد باستنبول وهي شبه متمدنة وكذلك لم يفرض عليهم الضرائب باطلاً ولم يقبض على رؤسائهم كيداً كما انه زود الأكراد الشماليين بالسلاح والعتاد والبزة الرسمية وسماهم الخيالة الحميدية واطلق لهم العنان (ليعيشوا) في أي مكان يحلو لهم ان يعيثوا فيه سلباً وغزواً.

لانعتقد ان مثقفاً كردياً حقيقياً يوافق على أي شكل من اشكال اضطهاد قوات الخيالة الحميدية لاقليات دينية في المنطقة، ولكن يجب ان لا نحلل الامور وان لانحكم عليها خارج ظروفها الزمانية والمكانية. فالشعب الكُردي كانت تهدده أكثر من مؤامرة، فالأرمن يسعون لإقامة دولتهم القومية ولكن على حساب الجغرافيا الكُردية والآثوريين يتصلون سراً بروسيا لاستعداء روسيا على الكُرد وان صورة الكُرد كانت دوماً مرشحة للتشويه لدى الرأي العام الاوروبي من خلال القنوات المسيحية الدينية هذا كله من جهة ومن جهة أخرى يبقى الكُرد بين فكي الكماشة العنصرية التركية والفارسية وكل من هذين الفكين يحاول ان يمحق الكينونة الكُردية ويمحيها من على وجه الارض.

لذا، فان هذه الامور لابد من ان تؤخذ بنظر الإعتبار فضلاً عن الكثير من المواقف المشهودة لدى عدد من الرؤساء الكُرد في حقن الدماء وتسوية الامور بينهم وبين الرؤساء المسيحيين ومحاولة حل المشكلات (بالتي هي احسن) التي جاء ذكرها في هذا الكتاب.

ومما تجدر الاشارة اليه ان الكُرد المسيحيين عندما كانوا يجدون مجالاً للتواطؤ مع اي جهة ضد الكُرد المسلمين كانوا يهرعون دون الالتفات الى حقوق المعايشة التاريخية. ان الميجر سون يذكر لنا بعض المواقف التي أساسها الخلافات بين المسيحيين انفسهم مما جعل بعضهم يقيمون علاقات مع اقوام غير مسيحية من اجل القضاء على غريمهم المذهبي ومما يذكره سون في هذا المجال حول البطريركية التي جرى نقلها من الموصل الى جولمرك فيقول ان البطريركية التي نقلت الى الموصل قبلاً، جرى الان نقلها الى جولمرك، وهي قرية في قلب كُردستان لاتمتد اليها

غير يد الأكراد، وهم الذين كانوا يعيشون مع بعضهم بعضاً على وفاق وصداقة حتى جاءهم الأتراك والرهبان فازاحوا الامراء القدامى الطيبين الذين اتوا يحكمونهم فيها واغروهم على ان يقلبوا ظهر المجن للكلدان وكان ذلك في سنة ١٨٣٠ (٢٠٠).

ويعلن سون على هذا ان الروم الكاثوليك أي اتباع الكنيسة الرومانية ومركزها روما عقدوا علاقات حقيقية مع الأتراك واضطهدوا الكلدان ويصف سون مثل هذا الامر انه عمل مخز. ان ما نريد ان نصل اليه عبر إنطباعات سون ان كثيراً من مناطق كُردستان كانت مسرحاً وليس مسرحاً واحداً لصراعات دامية منها صراعات قومية ومنها دينية ومنها مذهبية وان الموضوع اعقد من المفهوم السطحي التقليدي الذي يجعل من القضية قضية مذابح بين الكُرد والمسيحيين.

ان سون نفسه يؤكد على شكل من اشكال التعايش المثالي بين الكُرد وبين الارثذوكس في الجبال إذ يقول، كان الحزب الارثذوكسي في الجبال يزداد تأييداً وثقة، لقد عد اتباعه بين ظهراني الأكراد الغلاظ الشداد من محبي الاحتراب ايضاً وكانوا قد اتخذوا اللبوس الكُردي واصطنعوا عادات الأكراد إذ استحال تفريقهم عن اهل الجبال المتوارثين وكان ان عاشوا معهم أي مع الأكراد على افضل ما يكون من الوفاق (٢٠٠).

والحقيقة لنا رأينا بصدد ما يذكره سون عن إتخاذ هذه الفئة اللبوس الكُردي واصطناعهم العادات الكُردية، كما جاء في نص الميجر سون. نحن نقول انهم يلبسون اللبوس الكُردي ولم يصطنعوا عادات شبيهة بعادات الكُرد بل ان هذا هو زيهم وهذه هي عاداتهم الاصلية لا لشيء الا لانهم اكراد اقحاح، فمن كان يعيش في كُردستان قبل الفتح الإسلامي؟ اكراد يتدين بعضهم بالزرادشتية ويتدين الآخرون بالمسيحية وهؤلاء الاخرون كانوا بدورهم يدينون بالزرادشتية قبل ظهور الديانة المسيحية. وجاء الاسلام فدخل الشعب الكُردي في الاسلام واما من لم يدخل الاسلام فلم يصبه ضر وبقي محافظاً على طقوسه وشعائره الدينية. اذن فان المسيحيين هم ليسوا بمسيحيين وحسب بل هم أكراد مسيحيون، إنهم كُردستانيون وطناً ومسيحيون ديناً مثلما هناك مسيحيون عرب ومسلمون عرب في الدول العربية.

لقد استطاع الشيخ سعيد، الذي قتل عام ١٩٠٩ في الموصل من إقامة علاقات جيدة مع السلطان عبد الحميد، ولكن على الرغم من هذه العلاقات الودية فان السلطان لم يستطع الا ان يذعن للضغوط التي وقعت عليه بعد اعلان الدستور العثماني ١٩٠٨ إذ رفعت مذكرة (مضبطة) الى الباب العالي في استانبول والى مركز الولاية في الموصل ضد المرحوم الشيخ سعيد، فما كان من الشيخ سعيد الا الانصياع الى اوامر السلطان وترك مدينة السليمانية وقصد الموصل التي اقام فيها إقامة جبرية ثم قتل فيها مع ابنه الشيخ أحمد اما الشيخ

محمود فقد تم تهريبه الى السليمانية.

لقد قتل الغوغاء الشيخ سعيد في حادثة لم يكن له يد فيها ومع ذلك مازالت القضية غير واضحة فيما اذا كان للدولة يد تآمرية في القضاء على الشيخ سعيد ولكن على ما يبدو كان في رحيل الشيخ راحة للحكومة آنذاك فما من حكومة ترغب في متنفذ. نعود الى سون الذي يصف الاحداث بمنظاره فهو بدوره غير جازم بالجهة التي تقف وراء هذا الحدث ولكنه يوحي بوجود قوى محركة للحدث إذ يقول: واخيراً اغرت الحكومة الشيخ سعيد وهي عارفة باستحالة إستخدام القوة، على الشخوص الى الموصل مع بعض افراد الاسرة، وكان ان احتجز فيها ثم حدثت الثورة بعد ذلك بقليل التي قتل فيها ولم تكشف هوية القاتل وسره ابداً (٢٤٤).

ويعقب سون بعد هذا ان الغوغاء اندفعت وبصف واحد، والظاهر ان ذلك جرى على وفق توجيهات تسلموها اندفعوا الى بيت الشيخ سعيد واقتحموه ودخله نفر منهم وكان ان لقي الشيخ حتفه (٢٤٤) والحقيقة فان مصادر تاريخية أخرى تصور الدقائق الأخيرة من حياة الشيخ سعيد بشكل مغاير لما يذكره سون، فعلى سبيل المثال نجد ان عبد المنعم الغلامي يذكر ان وفداً من الوالي قصد بيت الشيخ سعيد وابلغوه بضرورة ترك بيته لئلا يصاب بمكروه والحضور الى سراي الحكومة ليكون تحت الرعاية وطمأنوه على حياته، فخرج منصاعاً ومتردداً وسار مع اولئك الذوات يحمل المصحف الشريف بيده والجبة الخضراء على كتفه وما ان وصل قريباً من مدخل سراي الحكومة حتى رفع احدهم حجراً كبيراً من الارض وضرب بها الشيخ سعيد من الخلف على رأسه فخر رحمه الله مغشياً عليه ثم فارق الحياة وهجم اخرون على خادمه ايضاً فقتلوه وهكذا قتل الشيخ سعيد ثالث ايام عيد الاضحى. ولم تكتف الغوغاء بذلك بل توجهت الى دار الشيخ وقتلت ابنه الشيخ احمد. اما اخوه الشيخ محمود فكان قد اخفى نفسه في دار المدعو خضر الهماوندي المجاورة لدارهم.

لقد كان لمقتل الشيخ سعيد في الموصل دويٌّ في ارجاء كُردستان الجنوبية وكذلك عمت الفوضى في منطقة السليمانية اما في استانبول فقد القى الشيخ قادر سلسلة من الخطابات اللاهبة طالب فيها باسم الشريعة الاسلامية الثأر السريع من القتلة والحقيقة يمكن الخروج بصورة تقريبية للواقع السياسي والإجتماعي الذي كانت تعيشه مدينة السليمانية قبل وبعد مقتل الشيخ سعيد،أي قبل نفيه الى الموصل.

لقد كانت السليمانية مركزاً تجارياً لحاصلات كُردستان الجنوبية كلها، فهي مركز استيراد وتصدير فعال ففي الوقت الذي كانت السليمانية تصدر الحاصلات الكُردستانية الى بغداد والموصل كالبسط والمواد الزراعية فانها كانت تستورد الاقمشة الحلبية والمنسوجات الاوربية

لتصدرها الى بلاد فارس وكذلك انتعشت مختلف الصناعات وكانت القوافل التجارية تغادر السليمانية الى بغداد كل أسبوعين وكذلك تصل السليمانية كل أسبوعين ومثلها الى الموصل فضلا عن انها كانت محطا للقوافل القادمة من بانه ومريفان وسنة وساوجبلاخ (٢٤١).

والحقيقة اننا لانود الدخول الى بعض التفاصيل التي تخرجنا عن صلب موضوع هذا الكتاب والتزامنا بحدود الجوانب الإنطباعية للرحالة والمستشرقين ولكن بإختصار فان الميجر سون يعتقد ان الشيخ سعيد رحمه الله اثر كثيراً في تلك الحقبة من خلال سلطته الروحية وذلك بعد ان اقام علاقات جيدة مع السلطان عبد الحميد من خلال الشيخ قادر في استانبول حتى غدا مستشار السلطان عبد الحميد الديني فضلاً عن دخوله في حلف مع السلطان وعزت باشا في حلقة استغلال لمدينة السليمانية مما حدا بسون ان يخلص الى ما يشبه القرار في عباراته إذ يقول: اما الشيخ سعيد فعلى الرغم من انعدام تبعيته الرسمية، بالنسبة الى الوضع في السليمانية، فلقد كان حراً في الأهلين واعتصار المنطقة الى الحد الذي لايبقى إلاّ هو واسرته. لقد إغتنى كثيراً من وراء المدينة والبلاد وقد أستهلكتا وخُرّبتا (٢٤٠).

ان الأوضاع السيئة التي باتت تعيشها مدينة السليمانية من فوضى ادارية سببها انهماك مسؤولي الدولة بالسرقات والرشاوي والإبتزازات والضرائب القاسية لاسيما ما يسميه الميجر سون بطغيان الشيوخ كل هذا أدى الى ثورة الشعب في السليمانية وقد قاومت المدينة لمدة اربعة ايام وضرب الهماوند حصاراً على المدينة وطرد متصرف السليمانية وشيوخ المدينة وكادت ان تسقط السليمانية تماما لولا ان وصل فوج من كركوك انقذ الموقف وسلم المدينة الى الشيوخ وعادت سطوتهم من جديد. يبدو ان الميجر سون متحاملٌ جداً على الشيخ سعيد فيصف اعماله بعد عودته الى السليمانية أي بعد السيطرة على المدينة -والعهدة عليه- بانه قام بحملة سرقة مكشوفة وابتز من التجار اموالا كثيرة من دون مبرر وكان قتل الممتنعين عن الدفع فورا سببا في اضعاف معنويات الآخرين تماما (٢٤١-٢). وفي موضع اخر يذكر سون ان الشيوخ اخذوا يشترون البساتين المحيطة بالمدينة جميعاً وفي الوقت نفسه فرضوا ضرائب على محاصيل الفواكه والخضار بالإتفاق مع سلطات المدينة فبدأ الشيوخ بنظام محصلة دفع (٣٠٠) بالمئة على احمال الفاكهة التي تدخل المدينة تحت شعار (رسم دخول خاص) ان هذا التعامل مع اصحاب البساتين والمزارع المحيطة بمدينة السليمانية جعلت اصحابها يعمدون في غضون سنتين الى اشعال النار في أشجار الفاكهة التي يملكوها وفي تخريب قنوات الارواء العائدة لهم والهروب من المنطقة إلى إيران لممارسة زراعة التبوغ هناك لقد كانت عشيرة الهماوند من العشائر المهددة لسلطة الشيوخ لا بل كادوا ان يسيطروا على المدينة وإرتأى الشيخ سعيد ان تتبع سياسة اسلوب الزيجات السياسية فضلاً عن إقامة العلاقات الودية مع

الروحانيين في قَرَداغ لكي يأمن بأس الهماوند. ومع كل هذا فان الامور بدأت تتغير وتضعف من موقع الشيخ سعيد لاسيما بعد اعلان انقلاب تموز ١٩٠٨ في الاستانة إذ اعلنت تركيا دولة ذات دستور (٢٤٣) فاختلفت موازين الامور لإختلاف سلطة السلطان العثماني الذي كان على علاقة جيدة مع الشيخ سعيد وما عاد الشيخ قادراً على الإستئساد والتحكم في ظل النظام الجديد وما عاد السلطان نفسه -على ما يبدو- قادراً على ضمان الحماية والحصانة نفسها التي كان الشيخ يتمتع بها فارتأوا ان يترك الشيخ السليمانية الى الموصل وهذا ما حصل فعلاً ومن ثم اغتيل الشيخ سعيد في الموصل محاطاً بقصة تحتمل شكاً كبيراً في مصداقيتها كما ذكرنا وبعد مقتل الشيخ سعيد رحمه الله في الموصل عاد ابناء اسرته الى السليمانية وهم يتميزون غيظاً لمقتل عميد الأسرة وقد بيّتوا النية للإنتقام من تجار الموصل الذين كانوا من وجهة نظر اقرباء الشيخ وراء المؤامرة التي أودت بحياة الشيخ سعيد. على الرغم من الأوضاع التي يتحدث عنها سون في تلك الحقبة لكننا نعتقد ان اسرة الشيخ سعيد تحظى بمكانة روحانية مقدسة ولاشك ان المدينة (السليمانية) قد هزها خبر مقتل الشيخ في الموصل، لكن سون يذكر ان السليمانية اجبرت على اعلان الحداد العميق واخذت الحاكيات والالات الموسيقية جميعاً من اصحابها عنوة ودمرت كما تم الاجهاز على حفلات الزواج جميعها فوراً وابدلت الى احزان وتم قتل بعض تجار مدينة السليمانية واستشرت حالة الابتزاز من جديد تحت حجة الانتقام وحدثت السرقات والسطو على البيوت وفقد الامان وكان المتصرف (المحافظ) ومدير الشرطة يتسلمان عمولتيهما اثر كل هياج تشهده المدينة (٢٤٥) أي ان هذه الاعمال اللاقانونية كانت تجري نصب اعين السلطة لا بل كانت تمثل مصدر ربح مالي لولاة الامر في المدينة.

ويبدو ان بوادر الإصلاحات الدستورية بدأت تصل المنطقة إذ اوعزت إلى والي الموصل بالتوجه إلى السليمانية للتحقيق في المشاكل الرهينة التي عاشتها المدينة بعد مقتل الشيخ سعيد ومعاقبة المبتزين لكن سون يذكر ان الوالي سقط في الخدعة قبل ان يصل السليمانية فما ان وصل جمجمال، حتى اسرع الشيوخ باستقبال الوالي واحاطوا به مما جعل تجار المدينة غير قادرين على مقابلة الوالي وتقديم صورة حقيقية له، اما الناس فكانوا مستضعفين ولايجرأ احدهم على الشكوى، واما القلة القليلة من موظفي الحكومة فقد ابتيعت!! أي ما عاد لهم لسان بسبب الرشاوي وبيع الذمم ويبدو ان الوالي نفسه قد عاد (رابحاً) من هذه السفرة التحقيقية.

يذكر سون ان في غضون ٢٤ ساعة اصدر الوالي أمراً إلى طائفة التجار كلها يستدعيها إلى الحضور إلى السراي (مقر الحكومة) لتجيب عن السبب في أحداثها تلك الصعاب

والإضطرابات في المدينة ومعارضتها للشيوخ.

وينتقد سون بمرارة هؤلاء الأكراد، أي التجار الكُرد إذ يقول عنهم انهم لم يظهروا من شجاعتهم الاصيلة الا قليلاً ورفضوا الإجابة عن تهم ظالمة وضيعة، أو حتى ان يعترفوا بوجود ذلكم الموظف الفاسد (المتصرف: المحافظ).

والخلاصة عاد الوالي إلى الموصل مثقلاً بالاموال والهدايا بعد ان (ثبت!) لديه ان التجار هم المذنبون، وهم مفعم بالرضا عن نفسه وعن الشيوخ لكن الكل بدأ يشعر ان ايام السلطان عبد الحميد بدأت بالعد التنازلي، ومثلما كان أصحاب البساتين والمزارع قد تركوا السليمانية بدأ تجار المدينة يهجرونها بدورهم ذلك هو الوضع في السليمانية في اب ١٩٠٩ إذ كان سون قد بدأ مغادرتها (٢٤٧-٩).

من خلال الإطلاع على مجمل الإنطباعات التي سجلها سون يمكن ان نستشف ضعف وانحلال الادارة التركية واضحاً وما يفرزه هذا الانحلال من مشكلات عانى منها الشعب الكُردي وعانت منها الاقليات المتعايشة في كُردستان.

ان ضعف الحكومة كان يتجلى في ضعفها الاداري والعسكري فالفساد الإداري كان قد استشرى والمسؤولون الأتراك منهمكون في الرشاوي والسرقات وعقد الإتفاقات السرية مع المتنفذين في المنطقة اما الجيش فكان متأثراً بلاشكّ بحالة الوهن الذي اصاب جسد الدولة كلها وهو جيش من دون قضية.

ان احدى الامثلة التي يمكن ان تعكس لنا مدى التخلف العسكري في المنطقة بعد ان ذكرنا مدى تورط مسؤولي الدولة بالرشاوي والسرقات بالتواطؤ مع الرجال المتنفذين. يذكر الميجر سون لنا هذا الحدث العسكري الذي كما يقول سون جعل الناس تسخر وتيأس على حد سواء من وجود الدولة في المنطقة. وهو عندما انتصر الهماوند على الجيش التركي يصطحب عدداً من الموظفين الأتراك وزوجاتهم في منطقة بازيان على الرغم من التفوق العددي للأتراك وتفوقهم في نوع السلاح ففي خلال ربع ساعة سقط قائد الجيش قتيلاً ثم سقط عدد من القتلى والجرحى واستسلم الاخرون وقام الكُرد الهماوند بتفتيش الاسرى واما النساء فتم تفتيشهن من قبل نسوة إذ كما يقول سون ان امرأة اخبرته ان الهماوند جاءوا بنسائهم وجعلوهن خلف الصخور والقتال جار ثم انهم استدعوهن للخروج وتحري لباس الأسيرات الاناث.

ويعلن سون قائلاً، ان بين اشد الأكراد بداوة، لن يعمد رجل إلى انتهاك حرمة امرأة مسلمة الا ما ندر وان الهماوند قبيلة تقية، تعمد إلى إيقاف افعال الغزو عندما يحين وقت الصلاة،

وتقيمها (٣٠).

والحقيقة فان من طبيعة الكُرد إحترام المرأة وعدم الإساءة اليها وقد اشرنا إلى ذلك في موضع اخر من هذا الكتاب والمسألة تمتد في جذورها إلى ما قبل الاسلام، وأساساً على وفق التعاليم الزرادشتية التي اصبحت جزءاً من السلوكية المتوارثة للمجتمع الكُردي وعلى الرغم من تخلي الكُرد عن الزرادشتية فان تلك التعاليم لم تكن تشجع الغزو من جهة ومن جهة أخرى فان للمرأة مقامها المميز. وقد يسأل سائل كيف إذن يوصف الكُردي بالمقاتل الشجاع، نقول نعم ولكن الكُردي كان على الاغلب مدافعاً شجاعاً لا مهاجماً، فالكُرد قاتلوا بضراوة من اجل وجودهم ومن أجل درء الغزاة، لكن التاريخ يحدثنا عن شغف الكُرد بالغزو حتى مقوماتهم القتالية المعروفة وبأسهم المشهود ولعل هناك غير زينفون وصف بسالة الكُرد في مقارعة الغزاة لكن زينفون دوّن مذكراته والآخرون لم يدوّنوا ما شاهدوا أو ربما لم يرغبوا في ذكر الحقيقة، والرغبة جرثومة التاريخ. وعندما نقرأ في مذكرات الميجر سون عن فعاليات الهماوند لايمكن الا ان نقف مبهورين امام شجاعة وبأس هذه القبيلة التي قال عنها سون انها اعتلت الثورة على الدولة (٢٣٠) ولولا بعض حالات السلب التي قامت بها هذه القبيلة فان اعمالها تعد (حركة ثورية قبلية) لانها لم تصطدم الا مع الجيش التركي واذاقت القوات التركية العذاب وكبدته خسائر فادحة لا بل اهانت الوجود الرسمي للدولة العثمانية في المنطقة حتى وصل الحال إلى انهم قاموا بتعرية متصرف كركوك -محافظ كركوك- من ملابسه واهانوا سلاح الدولة اهانة ما بعدها اهانة وعندما استطاعت الدولة ان تنفي بعض الزعماء الصغار لهذه القبيلة بعد ان اوقعتهم في الفخ إلى شمال افريقيا (طرابلس) عاد هؤلاء من بعد إلى كُردستان يتحدثون عن اعمالهم الاستفزازية في طريق العودة وقد ذكرنا هذا في موضع آخر من الكتاب.

لقد اصبح الوجود الرسمي للدولة العثمانية في بعض المدن الكُردية وجوداً شكلياً، واخذ بعض المتنفذين في المدن الكُردية يبدون اشكالاً من التحدي على الرغم من ان بعض أنواع هذا التحدي كان يتعارض وبوادر السمات الحضارية في المنطقة فعلى سبيل المثال يخبرنا الميجر سون في مذكراته ان عثمان باشا وهو رئيس عشيرة الجاف آنذاك الغى إستخدام الطوابع البريدية في مدينة حلبجه التي كانت تحت سلطته كما اخذوا يحولون اسلاك البرق إلى سلاسل ورصاصات (٢٧٢) والحقيقة بازاء ما يذكره سون، نحن نعتقد ان عثمان باشا الجاف لم يكن معادياً للحضارة قدرما كان لايريد لرموز الدولة العثمانية ان تكون شاخصة في مدينته، وبعبارة أخرى فان للموضوع جذره السياسي والا لو اراد عثمان باشا للاسلاك ان تبقى لبقيت، ولكنه كما يذكر سون نفسه ايضاً انه سمح لبعض الموظفين الترك بالبقاء في حلبجه من باب

اسباغ الفضل ولقد نصحت السيدة عادلة خانم -وقد أتى ذكرها في موضع آخر من هذا الكتاب- الأتراك بالايعمدوا إلى إصلاح خطوط البرق لانها كانت تعارض تسرب الأتراك إلى ديرتها. لقد انذرتهم بان قومها سيعمدون إلى قطع الاسلاك بالسرعة التي سيتخذونها في مدها ويقول سون، وعلى ذلك ليس في حلبجه اليوم خط برقي على الرغم من وجود موظف يعيش فيها، يزهو بعنوان (مدير البرق والبريد) ويرتدي اللباس الرسمي (٢٨١).

لاحظ سون عدم تجاوب اهالي مدينة السليمانية مع رموز الحكومة والمناسبات (الوطنية) التي تحتفل بها الدولة آنذاك، فمن احدى الاحتفالات التي قامت بها الحكومة في السليمانية في الذكرى السنوية لقيام (الحكومة التركية الشعبية) يحدثنا سون عن مشاهداته وإنطباعاته إذ يذكر ان الاوامر كانت قد صدرت باطلاق (١٢٠) اطلاقة وصرف (٥٠٠) ليرة على الاحتفال وعلى التزينات وطلب إلى الرعايا (المخلصين) جميعاً ويقصد بهم الأتراك الذين كانوا متواجدين في السليمانية آنذاك بوضع فوانيس على سطوح بيوتهم ليلاً.

ونشر الاعلام على ابواب دورهم نهاراً كما جاء الامر بغلق السوق مع عزف الجوق الموسيقي من الصباح حتى الليل إذ تطلق الألعاب النارية في الميدان الكبير المفتوح الكائن امام السراي.

ويصف سون ان عزف الجوق كان عزفاً مخلاً واطلق المدفع (٢١) اطلاقة ولكن الـ(الطابور اغاسي) أي امر الفوج باع كمية البارود الباقية إلى صانعي الأسلحة في المدينة، ويذكر سون بصراحة، ان الأكراد رفضوا غلق السوق وإقامة التزيينات (٦٠).

يقف الميجر سون موقفاً حاسماً من إدعاء بعض القبائل أو بالاحرى بعض رؤساء القبائل آنذاك بإنحدار أنسابهم من العرب.

ويذكر سون هذه القبائل وهي الهماوند والبابان والشوان والجاف، ويرى سون ان الحماس الديني جعل البعض يبجلون اللغة العربية مما جعل التركي السني وكردي الحدود يعرّف بنفسه على هذه الشاكلة.

يقول سون، انهم يدعون بالانحدار من العرب وهذا الإدعاء ليس بغريب ذيوعه بين بعض القبائل الكُردية وليس هناك دليل يدعمه بل هناك الكثير مما يناقضه.

ولاينسى سون التلميح إلى ان مثل هذا الانتساب كان يعزز من مركز القادة الدينيين وقد نجحوا في ان يتبوؤا مكاناً علياً من خلال ذلك ولكن سون ينتهي في حديثه إلى انهم -أبناء هذه القبائل- اليوم جد فخورين بانهم اكراد ويؤكد ان لهجات هذه القبائل ما هي إلا لغة كردية أصيلة لا شائبة فيها (٢٢٨).

ان سون يخرج بإنطباعات عن الكُرد في تلك المرحلة مفادها، لو كان للكرد من يوجههم الوجهة السليمة لكان لهم التفوق على جيرانهم الترك والفرس (١٨٦).

ان ما توصل اليه سون كان قد توصل اليه شاعر كردي عاش قبل وصول سون كُردستان بثلاثة قرون تقريباً وهو الشاعر الكُردي المعروف (الخاني) إذ لخص هذه المشكلة شعراً في مقدمته لروايته الشعرية الشهيرة مَمْ وزين.

ولقد أصاب سون كبد الحقيقة في تشخيصه لواقع المجتمع الكُردي آنذاك الذي كان يفتقر إلى ايديولوجية نابعة من أرضه ومن صلب القوم انفسهم ومن اجل سيادة ورفعة هذا القوم، لكن للاسف كان الكُرد ضحية أعاصير واهواء خارجة عن ذاتهم، فرضت عليهم.

ان الدولة العثمانية استطاعت تغييب الشعور القومي والقضاء عليه باسم الدين والدين براء من بربرية العثمانيين ازاء الكُرد.

اننا نعتقد ان الكُرد كانوا في حاجة إلى ظهور (البطل) ولكن هذا البطل العميق في فكره والشامل في طموحه لم يظهر ليوحد الأمة نعم كان الكُرد دوماً بحاجة إلى (صلاح الدين) في النسب والروح. وان عدم ظهور هذا البطل المنتظر لايقع في باحة الغيبيات والاساطير بل له ما يبرره من تعليل منطقي وتاريخي قد لايكون هذا الكتاب المجال المناسب لبسط مثل هذا التحليل.

وربما كانت هذه اجابتنا لعبارة سون في بدء رحلته وهو مازال في اطراف مدينة أورفه، عندما ابدى استغرابه ان لايتبوأ هذا الشعب القوي الصلب وإسمه مقرون بالثورة والشجاعة والروح المتمردة مكانه اللائق بين الشعوب (٧٧).

ان سون يضع اصبعه على حقيقة تاريخية إجتماعية عندما يقول، انهم باقون على ما هم عليه دوماً لايقهرون ولاينال منهم يتيهون فخراً ولايخضعون لاحد ولايشتت شملهم الا ما قد ينجم بينهم (٧٧). ونعتقد ان العبارة الأخيرة هي في غاية الصدق ولكن يبقى السؤال لماذا هذا التشتت الذاتي؟ على أي حال نحن نعتقد ان انعدام القيادة الموحدة الشاملة واستمرار محاولة واضعاف الوعي بالانتماء العام وليس الجزئي في المجتمع الكُردي حالا دون تحقيق الكُرد لأهدافهم السياسية ولعل هذا – الذي نقوله ينسجم مع ما ذكره فيشر عام ١٩٥٥ إذ يذكر ان الكُرد يشكلون اقلية ضخمة في كل من إيران وتركيا ولحد الان لم يستطيعوا ان يتخذوا لانفسهم موقفاً محلياً في أي دولة ولايصل صوتهم إلى العالم الخارجي الا نادراً كقضية، وكلمة أخرى فان الكُرد لم يستطيعوا ان يصبحوا جماعة موحدة الشخصية بحيث تكون قادرة على فصل تركيا عن إيران وكل من إيران وتركيا عن بقية الاقطار المعنية.

ان فيشر يريد ان يقول ان الكُرد أو القضية الكُردية كانت الآصرة التي تجمع بين تركيا وإيران ولم تكن القضية الكُردية من القوة السياسية والقتالية بحيث تصبح عازلاً بين الدولتين أي لم تستطع فتح طرفي الكماشة لا ولا حتى عزل هاتين الدولتين عن الدول الأخرى ذات العلاقة ولاشك يقصد العراق وسوريا (٦).

نـــوئيل

لقد توصل نوئيل في زيارته للقبائل والقرى الكُردية في كُردستان تركيا إلى ان الكُرد بدأوا ينظرون إلى الإنكليز نظرة المنقذ الذي سينقذهم من عذاباتهم بعد ان عانوا أكثر من كل الاقوام الأخرى التي اضطهدتهم تركيا العثمانية، وظنوا ان الإنكليز قادمون لاسعاد الكُرد واحلال الطمأنينة وضمان حقوقهم السياسية والإنسانية.

لقد تعمق الشعور عند نوئيل بما كان يأمله الكُرد من بريطانيا عندما زار مدينة ملاطيا وتحدث معه احد وجهاء هذه المدينة وهو المحامي خليل بك وهو العم الأكبر للبدرخانيين الذين صاحبوا نوئيل في سفرته، ويصف نوئيل شخصية خليل بك انه مؤسس لنادي كردي وصحيفة كردية سياسية في استانبول. رجل يملك نظرة ثاقبة بعيدة نظرة امل وتفاؤل إلى الإنكليز ودورهم في انقاذ الشعب الكُردي.

ويعلق نوئيل على مشاعر الكُرد هذه تعليقاً (سخيفاً) من وجهة نظرنا، إذ يذكر ان هؤلاء الكُرد لم يكونوا على علم بما فعلته الحرب باوروبا من خراب ودمار للاقتصاد وكذلك هم ليسوا على علم بالجراحات التي تعاني منها اوروبا وكيف انها بدأت تداوي جراحاتها وتحاول بناء واعمار ما دمرته الحرب.

وهنا الايحق للكرد ان يسألوا نوئيل ترى هل كانت أوروبا والإنكليز يعانون مما تركته الحرب في أوروبا من جراحات اقتصادية وعمرانية تمنعهم من الالتفات إلى القضية الكُردية ولاتمنعهم من الالتفات إلى القضية العربية وخلق كيانات ودول عربية في المنطقة مع تقديرنا لكل الأقطار والكيانات العربية.

لقد دخل الجنرال مود العراق من البصرة واطلق عبارته المعروفة (جئنا محررين لا فاتحين) ولا ندري لماذا لم يشمل الإنكليز الكُرد في كُردستان بهذه النزعة (التحررية) بل ساهموا في تمزيق أوصال كُردستان.

ان نوئيل يسكت عما كان يجري في مطبخ المس بيل في بغداد وحمام (لورنس المستعرب) بين الحجاز ودمشق ويسكت عن كل فعاليات دائرة الاستخبارات البريطانية بين بغداد وطهران

في تأسيس وتنفيذ الخارطة الجديدة للشرق الاوسط بعد الحرب وتنصيب الملوك وتسمية الدول وترسيم الحدود وتشكيل الحكومات وينحي باللائمة على الكُرد الذين كانوا (يجهلون) ان اوروبا تعاني من جراحات الحرب «مسكينة انت يا اوروبا كان على الكُرد ان يضمدوا جراحاتك ويرسموا لك خارطة جديدة لدولك ودويلاتك وكان عليهم ان يستوردوا لك ملوكاً وحكاماً ورؤساء وزراء! مسكينة انت يا بريطانيا. نحن الشعب الكُردي علينا ان نقدم لك اعتذاراً رسمياً اننا لم نقدر وضعك النفسي بعد الحرب... كان على الكُرد ان يعيدوا تنظيم حياتك الاقتصادية والسياسية وحتى الثقافية... كان على الكُرد ان يمنحوك كياناً مستقلاً ويختاروا لك ملكاً (شريفاً) ورئيس وزراء لكي تقفي على أقدامك يا بريطانيا المسكينة». وها نحن ما زلنا ندفع ما جنته ايدينا (قاتل الله التاريخ كم فيه من عهر).

مس بيل

مس بيل، (السكرتير الشرقي) في دائرة المندوب السامي وقد دخلت العراق في عام ١٩١٦ وتوفيت ببغداد عام ١٩٢٦ ولعبت دوراً مهماً في تنفيذ السياسة البريطانية في العراق. يستشف المؤلف -بشكل عام- من كتابات المس بيل نوعاً من الحنق على الكُرد والقضية الكُردية.

تعرض مس بيل تشخيصاً ذكياً وواقعياً للسياسة التركية التي سبقت السياسة البريطانية في تعاملها مع الكُرد فهي تذكر انه وفي حوالي منتصف القرن التاسع عشر شرعت الحكومة العثمانية بمحاولة جدية لترسيخ سيطرتها على الأكراد اشد عناصر الامبراطورية إستقلالاً، وأكثرها إزعاجاً وإقلاقاً. فقد شخص الأتراك اسس المشكلة تشخيصاً حقاً وحصروها بقوة الرؤساء الذين يجمعون الى سلطتهم الاقطاعية القاسية وفرة البنادق وغيرها من السلاح. وبذلك كانوا سيفاً مسلطاً لا على السكان المسيحيين والحكومة فقط بل على عشائرهم المستوطنة هم ايضاً، تلك العشائر التي كان رجالها احسن بقليل من العبيد الاقطاعيين الذين يسحقهم اسيادهم الاغوات تحت ارجلهم. فأخذ الأتراك يعاملون هؤلاء الاسياد على الطريقة التركية، وهي إستخدام احدهم لاضعاف شأن من يجاوره، ووضع الآخر خلسة في قبضة ايديهم، وشراء الثالث بالمال حتى يلين فيطلب اليه إصلاح وضعه. وبهذه الطريقة تمكنوا من تشتيت شمل اسرة السليمانية البابانية في كُردستان الجنوبية وتوزيعها على الامبراطورية. اما في الشمال فقد جاءوا بالبدرخانيين من جزيرة ابن عمر الى استانبول، واخضعوا عبد القادر رئيس اسرة شمدينان المالكة الى النفي، ووقفوا بجانب ابراهيم باشا الملي في شرق حلب ثم شجعوا بعد ذلك خصومه في الانقضاض عليه وتمزيقه (١٨١).

ان مس بيل تحاول ان تلقي الضوء على أسباب مخاوف الكُرد من بريطانيا والدول الغربية، وهي ترى ان أسباب اشتداد الشعور القومي عند الكُرد كان بفعل الخوف من ان تعمد الدول الغربية الى اخضاعهم لنير الأرمن. ولذلك ادى احتمال اعادتهم بالقوة الى التعامل مع من بقي حياً من الأمة المنكوبة (تقصد الأمة الأرمنية)، وتوقع الاقتصاص منهم للجرائم النكراء المسجلة ضدهم، الى تبدل موقفهم من كونه موقفاً ودياً تجاه بريطانية العظمى الى قلق متناه خوفاً من حصول البريطانيين، أو اية دولة غربية أخرى، على انتداب قد يستخدم في انصاف الأرمن بالقوة. وقد جعل هذا الخوف من بلاد كُردستان مرتعاً خصباً للدعاية التركية المعادية، وفي اثناء التأخر الطويل المشؤوم الذي حدث بين اعلان الهدنة وبين عقد الصلح مع تركية توفرت لها فرصة سانحة استغلت فيها منافع الاحوال المحلية هذه (١٨٤).

من ملاحظاتنا لما كتبته مس بيل عن الكُرد والقضية الكُردية انها لم تكن تنظر الى القضية الكُردية كقضية قومية حقيقية ومحقة في مطالبها. انها كانت تنظر الى الموضوع من منظور مسيحي ولا نقصد هنا تحيز أو عدم تحيز مس بيل الى المسيحيين، بل نجد انها كانت تظهر اشكالية المنطقة على انها اشكالية المسيحيين وهذه (الاشكالية) من وجهة نظرها ومن خلال ما كتبته كانت لها الأولوية في إهتمامها وفي تقاريرها، اما وجود امة تطالب بحق تقرير مصيرها مثل الأمم الأخرى بعد الحرب العالمية الأولى نقصد الكُرد، فكانت مسألة تأتي بعد الاشكالية التي نوهنا عنها لا بل نجد نبرة الضآلة Inferiority والتقليل من شأن الكُرد وقضيتهم ومحاولة تمييعها قدر الإمكان، هي السائدة في كتاباتها. ولعل الاسطر الاتية تؤكد وتوضح ما نعتقده.

تذكر مس بيل، انه كانت امام الحلفاء عند انتصارهم في عام ١٩١٨ قضيتان بارزتان تختصان بالمسيحيين وتستدعيان النظر، واثنتاهما تتعلقان تعلقاً كلياً بكُردستان الشمالية. وكانت اولاهما قضية التعويضات التي يمكن ان يعوض بها الأرمن، كما كانت ثانيتهما قضية التدابير التي يمكن ان تتخذ لارجاع الآثوريين الى موطنهم. وكانت القضية الأولى أوسعهما وأشدهما تعقيداً، وكان من سوء الحظ ان مقاصد الحلفاء الخيرية تجاه الأرمن قد رسمت لها الخطط وحصلت على انتشار واسع المدى من دون التأكد التام من إمكان تنفيذها. فقد ورط الأرمن أنفسهم في هذه الخطط بالمجاهرة بآمالهم الواسعة في تشكيل دولة ارمنية حددت حدودها بمختلف الحدود، وأدخلت في اغلبها الولايات الاناضولية الست التي يوجد فيها الأرمن أو التي كانوا موجودين فيها قبل ١٩١٥، وهي ولايات: سيواس، وارضروم، وخربوط (معمورة العزيز)، ودياربكر، وبدليس، ووان، غير ان الأكراد، الذين يكونون الاغلبية الساحقة في هذه المناطق، تنبهوا لذلك مذعورين واشتد الشعور القومي (١٨٣).

وفضلاً عما تقدم نجد مس بيل (المحنكة السياسية) تبتعد عن الموضوعية بما يخص المسيحيين في كُردستان. ان النص الاتي جدير بالتحليل إذ تذكر مس بيل، انه عندما وقعت اول الحركات المعادية للمسيحيين طلب إتخاذ تدابير عسكرية لمعالجة الموقف لان الذين يهمهم الأمر -تقصد مخططي السياسة البريطانية- وكذلك دول الحلفاء، تحققوا منذ البداية بان قلاقل من هذا القبيل تحدثها قبائل جبلية متوحشة لابد ان تنتشر بسرعة ما لم يُقضَ عليها في مهدها وتقطع من برعمها لكن صعوبة المواصلات كانت تحول دون القيام بحركات عسكرية هناك ولم تكن الطائرات متيسرة في ذلك الوقت (٩٥) .

الأكراد هنا ومن وجهة نظر مس بيل يوصمون بالوحشية اذا ما اختلفوا مع جيرانهم الأرمن على حدود كُردستان وحدود ارمينيا وتتأسف مس بيل من عدم القدرة على القضاء على مثل هذه (القلاقل) في مهدها وقطع برعمها وتتأسف ايضاً لعدم وجود طائرات لكي تقضي على الكُرد. انها هنا لاتضع اصبعها على بيت الداء. الصراع الحقيقي لم يكن صراعاً كردياً ارمنياً أو كردياً مسيحياً، لقد كان في الحقيقة صراعاً تركياً ارمنياً من جهة وصراعاً تركياً كردياً من جهة أخرى وقد حاولت تركيا العثمانية ان تجعل من الكُرد وقوداً في كل صراعاتها الداخلية والخارجية وعندما استنزف العامل الديني اخذت تركيا تعزف على الوتر القومي الكُردي!

ولم تأل تركيا جهداً في إثارة الذعر عند الأرمن وغيرهم من المسيحيين من الكُرد بعد ان كانت تؤلب الكُرد على الأرمن والمسيحيين (الكفرة الطامعين بأرض الكُرد) لتجلس من بعد تتفرج على المذابح وترسخ من كيانها.

ان دور الحلفاء غير المتوازن وغير العادل بازاء الكُرد وتحيزهم الى الأرمن واضح تماماً من مذكرة الجنرال شريف باشا التي قرئت في مؤتمر الصلح والتي سيأتي ذكرها من بعد.

ان مس بيل كانت محكومة بالعقدة الدينية (المسيحية) على ما يبدو من تحليلنا (النفسي) لمضامين عبارات وردت بقلم بيل نفسها.

ان بيل تقول، في عبارتين وفي موضعين مختلفين ما يوحي بانها أو بانهم أي الإنگليز (متفضلون) على الكُرد المسلمين عندما يعاملونهم مثل معاملة المسيحيين! واين؟ على ارض كُردستان. إذ تذكر في احدى صفحات كتابها، ان الأكراد عوملوا بكثير من التساهل بالنسبة للسلف الزراعية ولم يفرق بينهم وبين المسيحيين (٢١٩) كان ذلك في منطقة العمادية.

ترى لماذا يرد في ذهن مس بيل وجود فرق بين الكُرد والمسيحيين؟ ولكنهم (لم يفرقوا بينهم) وكأن عدم التفرقة هذه ميزة يجب ان يشكروا ويقدروا عليها أو بعبارة أخرى ان التفرقة حقيقة واجبة لكن بريطانيا تلك المرة خالفت الواقع.

وفي عبارة ثانية وفي موقع آخر تذكر مس بيل، بعد انسحاب الترك الذين خلفوا مجاعة في مناطق راوندوز، انهم أي الإنگليز اتخذوا التدابير لمكافحة المجاعة والدمار اللذين خلفهما الأتراك فتقول، لقد وزعنا الاسعاف بحياد تام من دون تفريق بين المسلمين والمسيحيين وربما تكون المساعدة التي قدمناها قد انقذت من بقي من طبقة الزراع لكننا لم نخف نيتنا في إعادة اللاجئين المسيحيين الذين كانوا قد التجأوا لحمايتنا الى مواطنهم والذين كانوا يلحون علينا باستمرار برغبتهم في العودة الى ديارهم (٢٢٨).

ان ما تقدم يعمق احساسنا بوجود دافع للتمييز بين المسلمين والمسيحيين عند مس بيل، وإلا لماذا تستوقفها فكرة حيادية التوزيع لمجموعة من البشر اضطهدتهم تركيا بغض النظر عن إسلامهم أو مسيحيتهم بل لكُردستانيتهم، أو بعبارة أقل حماساً لمناوأتهم الحكومة التركية والدليل على وجود لغة مشتركة بين الكُرد والمسيحيين انهم كما تذكر بيل ألحّوا على البريطانيين برغبتهم في العودة الى ديارهم وهذا يعني عودتهم للتعايش مع الكُرد بعد ان انسحبت القوات التركية من المنطقة. اذن الخلاف يا انستي (بيل) كان بين المسيحيين والترك (المسلمين جداً للغاية) صانعي ظل الله في الارض وليس مع الكُرد البؤساء المطالبين بحقوقهم الإنسانية المشروعة. فهل انت متفضلة على الكُرد في اسعافهم جراء حرب بينكم وبين الترك؟ وأساساً لماذا انت هناك؟ ولماذا الترك كانوا هناك؟ اسئلة بقيت في ذهني أكثر من ثلاثين عاماً تداعب مخيلتي كلما مررت بساحة الطيران في بغداد حيث مثواك الأخير يا (خاتون) بغداد كما كان يسميك اشراف بغداد وعلى رأسهم السيد عبد الرحمن النقيب اول رئيس وزراء في الحكومة العراقية وللأسف لم يكن الشيخ محمود يجيد مثل هذه (الدب لوم أسية) عفاك الله يا ناحت مصطلح الدبلوماسية كم من ذل مرق من تحت ثوبها وكم من شيمة اختنقت تحت وسادتها...

ان ما يؤلم حقاً ان مس بيل فضلاً عما ذكرناه من خيط التجاهل لوجود قضية كردية فانها كانت ازاء المطالب القومية الصارخة التي كان من الصعوبة تجاهلها كواقع قائم تنحو في وصفها لهذا الواقع منحى تشكيكياً، إذ كانت تشكك في مصداقية المطالب القومية التي كان يتقدم بها الزعماء الكُرد، تذكر، انه كان من الصعب - عليهم - تقدير المدى الذي توجد فيه الحركة الوطنية التي تستهدف الإستقلال، ومدى كونها نتاجاً مصطنعاً لاطماع الرؤساء الأكراد الشخصية الذين كانوا يرون في الحكم الذاتي للاكراد فرصة لاتقدر بثمن لترويج مصالحهم الخاصة. فقد كان الإستقلال يعني للكثير منهم التحرر من جميع القوانين والتقيدات والتمادي في السلب والنهب وإساءة استعمال هذه الحرية. وتقول انهم اضطروا لكبح اطماعهم بتذكيرهم على الدوام ان حكومة صاحب الجلالة البريطانية قبلت المسؤولية في كُردستان على أساس ان

الاهلين ومن ينتخبونهم للزعامة والترأس يجب ان ينصاعوا للأنظمة والقوانين الضرورية للمحافظة على الامن، ولترويج العدالة وتأمين التقدم واستثمار موارد البلاد (١٩٧).

ان مس بيل هنا تتجاهل ارادة الشعب الكُردي من جهة ومن جهة أخرى تتجاهل تاريخ الحركة القومية الكُردية ونزوع الكُرد الى التحرر لا ابان دخول الإنكليز العراق وانتصار الحلفاء بل نحن على يقين انها كانت على سعة من الاطلاع بحيث تعرف تماماً ماذا يريد الكُرد شعباً وليس ماذا يريد الرئيس الفلاني أو الشيخ الفلاني. فما الذي كان يمنع بريطانيا من تنصيب حاكم كردي على جنوب كُردستان من خارج المنطقة مثلما فعلت في تنصيبها لفيصل الأول ملكاً على شعب العراق وهو ليس من المنطقة العراقية؟ ان بريطانيا لو ارادت لفعلت ولو قررت لنفذت ولو سئلت لبررت مثلما بررت مواقفها امام حليفاتها لكن المشكلة ان القناعة الراسخة بحقوق الشعب الكُردي لم تحصل مما حدا ببريطانيا حتى ان تفكر بالتعاون مع تركيا للقضاء على الحركة القومية الكُردية ولكنها احجمت من بعد.

تذكر مس بيل في هذا الصدد قائلة، كان هناك اقتراح بانه طالما كانت البلاد الواقعة في شمال حدودنا الادارية خاضعة للاحتلال التركي فربما يمكن ان يطلب من الأتراك ان يقوموا بعمل ما ضد المعتدين -تقصد الثوار الكُرد- (١٩٦).

ويبدو ان بريطانيا عدلت عن هذه الفكرة لكي لاتعطي إنطباعاً بالضعف إزاء الكُرد من جهة وإزاء تركيا نفسها من جهة أخرى لذا فان الاحجام عن ضرب الكُرد بواسطة (تركيا) كان يمثل رغبة لم تنفذها بريطانيا لا عطفاً على الكُرد بل حرصاً على سيادتها وبدليل ما ان تيسرت الطائرات حتى اخذت بريطانيا تقصف الكُرد. إذ تذكر مس بيل، ما ان تيسرت الطائرات حتى دبرت غزوة قاصفة على الكُرد وهي تتأسف على سوء الاحوال الجوية التي لم تدع هذه الطائرات تأخذ مداها الحقيقي من الاقتصاص (١٩٦).

السؤال هنا... من كان تحت رحمة هذه الغزوة القاصفة؟ اذا افترضنا ان الرئيس الفلاني أو الشيخ الفلاني على حدّ (شكوك) مس بيل ليس جاداً في مطالبه القومية. فكيف يميز الطيار بين هذا الشيخ والناس والقرى المنتشرة في المنطقة؟

ان من يقرأ مس بيل يشعر وكأن بريطانيا لاتريد ان تبقي القضية الكُردية بأيدي الإقطاعيين أو الرجال المتنفذين أو على الاقل مع البرجوازية الكُردية التي كانت تفضل مصالحها الخاصة على مصالح شعبها القومية -حسب بيل- فهل تعاملت بريطانيا في نفس العقد من السنوات مع (البروليتاريا) العربية في تقرير مصير الأمة العربية؟

هل كان الشريف حسين (فلاحاً) وعندما تقاطعت أفكار الشريف حسين أو مواقفه مع

بريطانيا نفي إلى قبرص ولكن استمرت بريطانيا تتعامل مع نفس العائلة (البروليتارية!!) ان لورانس كان المرشد الروحي والعسكري والسياسي والصديق الحميم لفيصل. كيف تأكدت بريطانيا ان الحسين ومن ثم أولاده مخلصون جداً للقضية العربية لكن الشيخ محمود موضع شك في توجهه القومي الكُردي؟ واذا نظرنا بعين المقارنة بين الشخصيتين لوجدنا ان موقف الزعماء العرب كان اسهل بكثير من موقف الزعماء الكُرد في الحركتين القوميتين التحرريتين الكُردية والعربية فالاسرة الهاشمية لم تكن أراضيها محاددة للارمن ولا لروسيا كما وان المجتمع العربي في نجد والحجاز، البيئة الإجتماعية للحسين واولاده لم تكن فيه اقليات مسيحية وارمنية. فلاتوجد قرية مسيحية أو ارمنية واحدة في كل الجزيرة العربية ولايوجد قوميات غير عربية لها طموحها القومي من غير العرب في نجد والحجاز كما وان الاسرة الهاشمية كانت - جغرافياً - على بعد ومنأى عن الترك بينما كان الكُرد يتوسطون هذين الخصمين موقعياً (الترك والعرب) فقد كانت كُردستان في شمال سوريا وجنوب تركيا وولاية الموصل تمثل حاجزاً بشرياً بين العرب والترك. والكُرد كانوا يتلقون الضربات واشكال التعابير العدائية مباشرة من الخصم العتيد تركيا العثمانية وما بعد العثمانية وعندما حل عهد (الانصاف) انصف العرب وما انصف الكُرد فقامت دول عربية وتوج ملوك وصنعت عروش وأسست برلمانات وشكلت حكومات والمس بيل مشغولة (بمصداقية) الحركة القومية الكُردية ما إذا كانت جادة في مطالبها القومية أم لا!

ان مس بيل تقع في تناقضات فاضحة ازاء الحركة القومية الكُردية ففي الوقت الذي اتهمت دعاة التحرر الكُردي بلامصداقية ادعاءاتهم مبررة ربطهم ببغداد بالاضافة الى العامل الجغرافي الذي سنذكره من بعد وذكرناه اثناء عرض إنطباعات نوئيل ايضاً، تعترف ان الدولة الكُردية كانت قائمة في ذهن الزعماء الكُرد، وتحديداً في ذهنية الشيخ محمود بيد انها أي الدولة الكُردية للاسف لم تكن قائمة في ذهن مس بيل. هذه الحقيقة لا نستوردها من أي مصدر خارجي بل مما كتبته مس بيل نفسها.

تذكر مس بيل انه قد شرح للناس ان موظفي الادارة سيكونون من الأكراد على قدر الإمكان. وستكون (الشبانة) الكُردية بعهدة ضباط اكراد كما ستكون اللغة الكُردية لغة الحكومة الرسمية. وان القوانين ستعدل بحيث تلائم العادات المحلية، وسيصنع جهاز لجباية الضرائب يسد حاجات الاهلين. وعند معالجة شؤون القبائل ستحترم العادات الموجودة والعرف الراهن. وسيسمح للرؤساء المعترف بهم بتصريف شؤون الادارة العشائرية العائدة لرجال قبيلتهم والتي كانت موجودة قبل الان. اما بالنسبة للشؤون المالية فستكون للمنطقة ميزانيتها الخاصة وسوف تخصص لادارة البلاد واستثمار مرافقها، لكن شيئاً منها يجب ان يخصص

لمصاريف الادارة الام في بغداد. وسيؤمن الإرتباط بالعراق من جهة أخرى منافع ذات اهمية كبرى، فالمعارف والاشغال العامة والزراعة والمواصلات ستستمد وحيها الرئيسي والدافع لتسييرها من بغداد (١٩٨).

ولكنها في نفس الصفحة تعود لتذكر وبالتزام تام رأي الميجر سون في تقريره الذي ضمنته كتابها إذ تذكر ان اطماع الشيخ محمود لم تكن تتفق مع هذا المنهاج أي ربط كُردستان ببغداد مع نوع من اللامركزية الادارية التي يمكن ان تستشف مما ذكرته، فتعود لتذكر معولة على تقرير سون الذي ذكر انه، عندما اعطي لكُردستان الجنوبية حكم ذاتي يخضع للاشراف البريطاني ويحظى بمساعدة الموظفين البريطانيين في تنظيم شؤون الادارة سرعان ما ادرك الشيخ محمود، وهو اقوى شخصية في البلاد، انه من الممكن ان تنشأ دولة كردية بمساعدتنا، تكون متحررة من التزام الادارة التي تسير من بغداد مباشرة، وواسطة لتوسيع دائرة نفوذه الشخصي وسطوته حتى يصبح ديكتاتوراً في جميع البلاد الممتدة من خانقين الى شمدينان ومن جبل حمرين الى داخل حدود إيران، مبتعداً بذلك عن جعل الحكومة واسطة للتحرر وجهازاً لاعمار بلاد متأخرة (١٩٨).

نعتقد الشيخ محمود في رفضه لان ترتبط المنطقة ببغداد ورغبته في تاسيس دولة كردية لايعني قطعاً التبرير المذكور. فهل اسست حكومة كردية مستقلة معترف بها وخاضعة لانتداب بريطانيا اسوة بحكومة بغداد ورفض الشيخ محمود ذلك؟ هل اسست دولة كردية ورفض الشيخ محمود أو سواه اعمار هذه المنطقة المتأخرة كما جاء في نهاية تقرير سون المتبنى في كتاب مس بيل؟ ولماذا لايطمح الشيخ محمود في تأسيس دولة؟ واذا كانت لديه نزعة دكتاتورية كما جاء في التقرير، افما كان من الممكن لحكومة بريطانيا العظمى تحجيم هذه الدكتاتورية لملك كُردستان أو ازاحته وتنصيب ملك آخر. هل يجب ان يعاقب الشعب الكُردي باسره ويحرم من حق تقرير مصيره القومي بحجة ان الشيخ محمود يرغب ان يصبح دكتاتوراً. حسناً ماذا لو توفي الشيخ محمود في تلك الفترة بالذات؟ فهل كانت بريطانيا ستمنح كُردستان الإستقلال؟ ليت ان مس بيل عادت الى الحياة واطلعتنا على اجابتها...

ومن متناقضات مس بيل إزاء الحركة القومية الكُردية واصالتها انها حاولت التشكيك بها حيناً ورفع طابع الشمولية عنها حيناً آخر. انها تعول على تقرير الميجر نوئيل الذي يصف الشعور القومي الكُردي بانه لاينطوي على الشعور بالوحدة القومية (٢١٠) ويعزو ذلك الى الجبال التي تفصل قبيلة عن أخرى وهو أي الميجر نوئيل مع مس بيل تناسَيا ان قبل اقل من نصف قرن من وجودهم في المنطقة كانت تلك الجبال كعهدها قائمة واشتعلت ثورة الشيخ عبيدالله الشمزيني القومية والهادفة الى تأسيس دولة كردية وامتدت من كُردستان تركيا الى

سنجار واورميه وهما أعرَف بإحداثيات هاتين المدينتين وما عاقت تلك الجبال الشعور القومي الكُردي الموحد في عام ١٨٨١.

ولانود الاسترسال بالامثلة لكننا فقط نرغب في عرض تناقضات مس بيل في هذه المسألة تحديداً (وحدة الشعور القومي). ان مس بيل تذكر في ذات الكتاب، ان ممثلين من (اللجنة القومية الكُردية) في استانبول مروا في شهر مارت بالموصل في طريقهم الى السليمانية (٢٠٨) ولكي تخرج بيل من هذا المأزق الكُردي القومي وهي التي على ما يبدو لايريحها أي رد فعل قومي موحد تجعل من هذا اللقاء القومي بين اكراد جاءوا من كُردستان تركيا للاتصال بالشيخ محمود كأنه عملية موجهة ضد بريطانيا وكأن الكُرد قد خلقوا ليكونوا ضد بريطانيا ولا هم قومي لديهم.

وفي موضع آخر نرى توجهاً معاكساً يفند بدوره ما رغبت اليه مس بيل، فان الشيخ محمود كان على صلة بقبائل الكويان وهذه قبيلة كردية تعيش بالقرب من مدينة شرناخ في كُردستان تركيا. فهي تصف هذه القبيلة، بالمتمردة المقلقة والتي تقع منازلهم شمال زاخو (١٩٥) وهي تصف مدينتي جزيرة ابن عمر ومدينة شرناخ بمركز الشر (١٩٤). ترى ماذا يطيب لـ مس بيل ان نطلق على هذه العلاقات بين مدن وقبائل تقع في شرق وغرب كُردستان؟ أليست هذه مؤشرات الوحدة القومية؟ وان لم تكن كذلك فما هي؟

ان مس بيل تريد ان تبرهن على (إنعدام الوحدة وشعور التقارب ما بين كُردستان الجنوبية وكُردستان الشمالية) فتذكر ان حتى اللهجة التي يتكلمها كل فريق من الفريقين غير مفهومة بصورة متقابلة، كما وتدلل على انعدام هذه الوحدة بان السيد طه الشمزيناني الذي كان بدوره داعية الى تأسيس حكومة كردية قد نفض يده من الشيخ محمود وتعهد بان يبذل ما بوسعه ضد الشيخ محمود (٢٠٢).

هنا لابد من ان نسأل مس بيل الضليعة بشؤون الشرق ولاسيما الهند حيث مقر نائب الملك البريطاني فيها. هل حالت مئات اللهجات الهندية المتباعدة عن بعضها من ان تكون الهند موحدة سياسياً في المنظور البريطاني؟ وان تسمى الهند بمختلف دياناتها ومذاهبها ولهجاتها وإختلاف تضاريسها ومناخاتها (درة التاج البريطاني) لقد كانت درة (واحدة) ولم تكن درراً. فلماذا هذه النظرة التجزيئية الى كُردستان لمجرد وجود لهجتين شمالية وجنوبية؟ ولعل لم يكن خافياً على مس بيل في العراق وهي المستشرقة المتخصصة بالمنطقة ان لهجة اهل الموصل (القحة) تختلف إختلافاً كبيراً عن لهجة اهل الاهوار في مدينة العمارة فاين (قَتَتونو) الموصلية من (جْتَلْتَه) العمارية أي بمعنى (قَتَلْته) واين (دْشْغَبْ زي) الموصلية من (دْ شرب عاد) البغدادية بمعنى (هيا اشرب) واين (جاشنهو) الجنوبية و(لعد شنو) البغدادية و(لَكَنْ

أشنو) الموصلية بمعنى (اذن ماذا؟) هل منعت هذه الإختلافات في اللهجات من وحدة عرب العراق قومياً في المنظور البريطاني وهل اعاقت تنصيب ملك عليهم من قبل بريطانيا؟ والملك نفسه لايجيد هذه اللهجات العربية الثلاث في العراق لانه أساساً غير عراقي وله لهجته الحجازية...!؟

اما اذا كان سيد طه غير منسجم مع الشيخ محمود، فهل كانت كل الشخصيات العراقية البارزة مؤيدة لتنصيب فيصل ملكاً على العراق؟ الم تقم مس بيل بالقاء القبض على سيد طالب النقيب المعارض لفيصل بعد ان دعته الى حفلة شاي (أي بعد ان خدعته) ومن هناك اختطف ثم تم نفيه. وتوثيقاً لما نود قوله حول ازدواجية التعامل مع القضيتين العربية والكُردية يذكر كوتلوف عن ايرلاند (٣٢٨) انه بالرغم من تلك الظروف التي هيأها المستعمرون الإنكليز، إلاّ أن عميلهم -يقصد فيصل الأول- استقبل ببرود عند قدومه العراق. في عدد من الإجتماعات التي عقدت في بغداد -كما يذكر كوتلوف- رفعت شعارات تدعو الى عدم الاعتراف بفيصل ملكاً على العراق (٢٦٤).

مما تقدم نقول، لو رغب الإنكليز في تأسيس حكومة كردية وإقامة دولة مستقلة لفرضوا على الشخصيات الكُردية اسماً يمثل مصالحهم من دون حاجة لارسال نوئيل وغير نوئيل لدراسة ما اذا كان الكُرد يرغبون في إقامة دولة في كُردستان الشمالية! لقد كان برسي كوكس واضحاً في حديثه الموجه للشعب العراقي والمنشور في جريدة التايمس في ١٩٢٠/٨/٣٠ عندما قال انني جئت لتأسيس دولة عربية مستقلة وان ذلك رهن بوضع حد للحرب التي تحول دون التفاهم معكم والسعي الى تحريركم (انظر كوتلوف ٢١٠) ولا ندري لماذا يتعامل برسي كوكس (قومياً) مع الدولة التي يريد تأسيسها في العراق بالرغم من إختلاف القوميات والطوائف والمذاهب والاديان ولكنه يبخل على الكُرد مع سكرتيرته بتأسيس دولة كردية بسبب وجود لهجتين كرديتين! أو بسبب وجود من يختلف مع الشيخ محمود! وهل من حياة سياسية دون منافسة، ومن يوم قابيل وهابيل... والى يومنا هذا؟ أو ليس نظام الحكم البريطاني قائم المنافرة؟

لقد حاولت مس بيل ان تقلل من شأن المنظمات الكُردية الناشطة من اجل حق تقرير مصير الشعب الكُردي، هذه المنظمات التي كانت تبذل جهداً سياسياً واضحاً من اجل القضية الكُردية لكن مس بيل -بكل صفاقة- وأكثر من مرة تصف اعضاء هذه التكتلات السياسية في كُردستان تركيا بصفات غير لائقة كالفاسدين (٢٠٦) والحقيقة كانت حانقة عليهم بسبب مناورات هؤلاء مع الترك للخروج بنتيجة لصالح القضية الكُردية.

ان السياسة هي علم الممكنات، واذا حاول الكُرد من خلال احزابهم ان يناوروا ويحاولوا مع

هذه الجهة أو تلك من اجل تحقيق أهدافهم السياسة امر طبيعي. ان مس بيل تمتعض جداً من الغزل الذي دار بين النادي الكُردي والحكومة التركية والذي اسفر عن اطلاق سراح الشيخ محمود الملي وتمتعض جداً من ظهور بارقة امل أو انفراج في تبدل سياسة الترك ازاء الكُرد، هؤلاء الترك الاعداء للإنكليز ولكنها لاتتحرج قطعاً مما ذكرته وعرضناه انفاً عن رغبة بريطانيا للتعاون مع الترك في ضرب الكُرد!! ان اكراد تركيا بدورهم يئسوا من موقف الإنكليز في ان يفكروا بمنحهم حقوقهم في الوقت الذي كان الشيخ عبد القادر الشمزيني راغباً في حكم ذاتي يتعهده الغرب برعايته ويفضل بريطانيا العظمى على الاخص، على حد قول مس بيل نفسها (١٨٥) علماً ان هذه المنظمات واحداها كان الشيخ عبد القادر يرأسها (النادي الكُردي) تتمتع بشكل واضح بالنزعة القومية الموحدة التي طعنت بها المس بيل وغيرها من الإنكليز وتتجلى هذه النزعة بالتشكيلات القيادية والجماهيرية لهذه المنظمات فعلى سبيل المثال من الاسماء الكُردية البارزة وردت اسماؤهم في جمعية هيفي (الامل) كما يذكرها عبد الستار طاهر شريف والتي تأسست عام ١٩١٠، الشهيد كمال فوزي واخوه ضياء ونجم كركوكلي وعزيز بابان وشفيق ارواسي وحمزة المكسي وطيب علي الخربوطي وعبد الكريم من السليمانية وصالح دياربكري وعبد القادر دياربكري واصف بدرخان ومصطفى رشاد دياربكري ودكتور مصطفى شوقي المهابادي ومحمد مهري السنوي والدكتور فؤاد الحكاري والشاعر عبد الرحيم الحكاري (٣٩) ولو نظرنا الى هذه الاسماء لوجدناها تجمع بين أرجاء كُردستان فهاهي السليمانية وكركوك ودياربكر وخربوط ومكس ومهاباد وسنه وحكاري، ولاندري ماذا تعني الوحدة القومية عند مس بيل؟

اما في السنوات التي تحدثت عنها المس بيل تحديداً فنجد على سبيل المثال ان القياديين في هذه المنظمات كانوا من ارجاء مختلفة من كُردستان ولكن مقرهم كان في كُردستان تركيا ومن هؤلاء القياديين العاملين معاً جلادت بيك بدرخان واكرم جميل بيك وامين عالي بيك هؤلاء من دياربكر يعمل معهم نجم الدين حسين بك من كركوك وكذلك شكري بيك بابان من السليمانية وممدوح سليم من وان. وحسين حامي بيك من اورفه وممدوح سليم من وان فما الذي جمع السليمانية بدياربكر، بكركوك، بأورفه، بوان؟

ولا نود ان نسترسل أكثر في الأمثلة المتصدية لرغبة مس بيل في تشظية الشعب الكُردي وغمط حقوقه وقد اثرنا ان لا نذكر إنطباعاتها عن الشيخ محمود الحفيد حيث سنذكر ذلك ضمن إنطباعات ويلسن عنه.

ويلسن

عمل ويلسن في العراق وكيلاً للحاكم الملكي بعد ان وضعت الحرب العالمية الأولى اوزارها وكان له دوره الواضح على القضية الكُردية ومستقبلها ومع ان السياسة البريطانية لايمكن تجزئتها بيد ان المطلع على مذكرات ومدونات وتقارير المسؤولين البريطانيين يستطيع ان يستشف الفروق الفردية في النزاعات والمواقف الشخصية لهؤلاء. فلو قارنا بين ويلسن ومس بيل لوجدنا ويلسن أهدأ واقل تحاملاً على الكُرد ورؤساء الكُرد من مس بيل واقل تحيزاً من الوجهة الدينية، وهذا لايعني ان ويلسن ومس بيل يختلفان في الخط العام للقضية الكُردية وفي تمثيلهما للسياسة البريطانية سواء في الإنفتاحات التي بدت أحياناً أو في التصدي لها ومحاولة تمييعها أحياناً أخرى.

يذكر لنا ويلسن إنطباعه عن الكُرد وموقف الترك منهم ثم موقفهم اي البريطانيين الذي ادى الى زعزعة ثقة الكُرد بالبريطانيين.

إذ يذكر ان الكُرد كانوا يقدمون عدداً غير يسير من الخيالة غير النظامية في أوائل الحرب العامة لكنهم لم يقدموا إلا عدداً قليلاً من المجندين الى صفوف الجيش النظامي التركي. على انهم كابدوا مشقات كثيرة على أيدي حلفائنا الروس ومخدوعيهم الأرمن والآثوريين. وانتقموا إنتقاماً فظيعاً من الآثوريين حين سنحت لهم الفرصة في صيف ١٩١٨ من دون ان يجازفوا مجازفة خطيرة في سبيل ذلك وقد كانوا كلهم دون استثناء تقريباً تواقين الى خلع ولائهم التركي لكن تقهقرنا المفاجئ من كركوك -أي تقهقر الأنكليز- في ايار ١٩١٨ قد اثار كثيراً من الخشية والاستياء في نفوسهم فقد كان السكان قد رحبوا بنا ترحيباً حاراً ولم يلبثوا طويلاً حتى وجدوا انفسهم وجهاً لوجه مع الأتراك العائدين. ومع اننا قد قدمنا في الحقيقة ملجأ للذين ساعدونا أكثر من غيرهم فقد عمد الأتراك الى تدمير ممتلكاتهم وقراهم وبساتينهم وبيوتهم على سبيل الأنتقام منهم وقد تبدد الأستياء من نفوسهم في النهاية لكن جو الشك والريبة بالنسبة لمنوياتنا تجاههم بقي مخيماً عليهم ولم يكن من الممكن لنا ان نفعل شيئاً لتنقية ذلك الجو لأن منوياتنا في الحقيقة كانت شيئاً مشكوكاً فيه الى ان تسنى لعصبة الأمم ان ترسم الحدود الشمالية لولاية الموصل بعد ست سنوات (١٧٤ - ٥). ان ما تقدم يعد من وجهة نظرنا تقريراً منصفاً يقدمه ويلسن ولو حاولنا ان نحلل هذا التقرير لتراءت لنا فيه الأبعاد المهمة الآتية:

١- ان الكُرد لم يكونوا متلهفين الى الدخول في الحرب مقاتلين الى جانب الترك وفي هذا تأييد ضمني وتقوية عسكرية للحلفاء كان على بريطانيا تفهّم هذا المردود عسكرياً

وسياسياً.

٢- ان الكُرد (انتقموا) من الأرمن والأثوريين كما جاء في عبارة ويلسن ونعتقد ان المرء لاينتقم الا عندما يكون قد أوذي. وهذا يعني ان مواقف الكُرد وما حدث كانت استجابات لمثيرات مسبقة وكما يقول المثل (البادئ اظلم) ونحن نعتقد ان الأرمن بدورهم دفعوا الى ذلك من خارج الحدود وشجعوا.

٣- على الرغم من المؤثرات الدينية وصعوبة التحيز الى حكومة مسيحية بديلة عن حكومة مسلمة فأن ويلسن قد اعترف ان الكُرد كانوا تواقين الى خلع ولائهم التركي. هذا ما يعترف به ويلسن، ويترتب على هذا ان ولاء الكُرد كان بالأمكان ان يصبح لصالح الأنكليز لأن ما من قطب ثالث في المنطقة آنذاك سوى تركيا والحلفاء، معني بمستقبل القضية الكُردية.

٤- يعترف ويلسن بموقفهم غير الملتزم مع الكُرد وتقهقرهم بعد توريطهم ووضعهم امام الترك بعد ان انكشف تحيز الكُرد الى بريطانيا ضد الترك مما جعل الترك يقلبون سافلها على عاليها في كُردستان ويضطهدون الكُرد ولا نود الاسترسال هنا بما حدث ولكنهم كانوا مثل سواهم ممن يحيط بكُردستان (اسطوات) في تدمير وتخريب كُردستان، والسيوف التي كانت تحمل هويات عدة طالما التقت على رقاب الكُرد.

٥- انهم. أي الإنگليز زرعوا مشاعر الريبة والشك في الذات الكُردية من سلامة نية الإنگليز ازاء الكُرد. والحقيقة هي ليست مسألة شك أو ريبة قدرما هي مسألة قناعة باتت راسخة في الذات الكُردية فقد بدأ الإنگليز (يلعبون) ولا (يتعاملون) مع الكُرد من خلال قضيتهم القومية وهذا موقف غير شريف وقد نوهنا عنه في الحديث عن إنطباعات مس بيل.

وقد تعلم هذه اللعبة مَن خلف الإنگليز في المنطقة من ابناء واحفاد ونقصد (مداعبة) المشاعر القومية والحس الكُردي المشروع للكرد من اجل القضاء عليهم وقد شهد القرن العشرين امثلة صارخة على هذه السياسة التي تعلمها الخلف عن السلف!

ان ما تقدم ولاسيّما في النقطة الخامسة ونقصد مداعبة المشاعر القومية للكرد، نجدها واضحة عند ويلسن إذ يذكر في رسالته الى نوئيل بانه مخول في تعيين الشيخ محمود ممثلاً عنهم أي عن الإنگليز وضرورة ان يشرح نوئيل للقبائل الكُردية بان ليس هناك أي نية في ان تفرض عليهم ادارة غريبة على عاداتهم ورغباتهم (١٧٦). هذه العبارة التي تبدو ايجابية ولكن عند التمعن فيها عميقاً نجدها (اميبية) غير جازمة تقبل الإجتهاد (عند الحاجة).

ثم ينتقل ويلسن ليقول، ما ان وصل الشيخ محمود حتى بادر في الحال الى وضع هذه التعليمات في موضع التنفيذ وادخال جهاز حكومي مؤقت الى المنطقة كان من المؤمل ان يكون مقبولاً لدى السكان ومطمئناً لأمانيهم في تشكيل ادارة كردية. ثم يضيف، انه قد عين الشيخ محمود حاكماً للمنطقة وعُين بكل منطقة ثانوية موظفون اكراد يعملون بارشاد الحكام السياسيين البريطانيين وهذا الاجراء الذي يذكره ويلسن قامت به بريطانيا لدى تشكيل حكومة عراقية لاول مرة حيث عينت مع كل وزير عراقي مستشاراً بريطانياً - ونحي في الوقت نفسه الموظفون الأتراك والعرب في الحال على قدر الإمكان واستبدلوا باناس من سكان كُردستان، بينما سفر الضباط والجنود والأتراك الموجودون في البلدة مخفورين الى بغداد وجعل كل رئيس من الرؤساء مسؤولاً تجاهنا عن طريق الشيخ محمود بوجه عام (١٧٧).

أليس فيما تقدم (مداعبة) قومية صارخة. اليس فيما تقدم نواة واضحة لتشكيل كيان سياسي مستقل؟ إذ ماذا يعني كل هذا؟ واذا كان الشيخ محمود لم يثبت جدارة من وجهة نظر بريطانيا في هذه (التجربة) هل يجب ان تنهار التجربة برمتها؟ الايمكن اعادة التجربة مع شخصية أخرى أو حتى في موقع اخر اذا كانت القضية (مبدئية جادة) تقوم على أساس حق تقرير المصير وإحترام حقوق الإنسان؟ الم يعد الحلفاء التجربة فعندما لم يصلح فيصل لسوريا خلع وجئ به الى العراق... لِمَ لَمْ يذهبوا بالشيخ محمود الى كُردستان تركيا ليكون ملكاً ويأتوا بالشيخ محمود الملي من كُردستان تركيا أو بأحد القوميين من الاسرة البدرخانية الى السليمانية ليكون ملكاً على السليمانية؟ نعتقد ان الكُرد لا مانع لديهم قومياً وحتى اذا كان هناك مانع فلن يكون أكبر من موانع الجنوب العراقي وبغداد في تقبل فيصل ملكاً على العراق.

ان تجاوب الشيخ محمود مع الإنگليز كان تجاوباً واضحاً لا لبس فيه فها هو ويلسن يطلعنا على مذكرة الشيخ محمود له والتي تحمل بالاضافة الى توقيع الشيخ محمود توقيع اربعين رئيساً:

لما كانت حكومة صاحب الجلالة قد اعلنت عزمها على تحرير الاقوام الشرقية من نير الحكم التركي، ومنح مساعدتها لهذه الاقوام على تأسيس إستقلالها، فان الرؤساء، بصفتهم ممثلين لأهالي كُردستان، يرجون الحكومة ان تقبلهم ايضاً تحت الحماية البريطانية وتلحقهم بالعراق لئلايحرموا من منافع مثل هذا الإرتباط. ويسترحمون من الحاكم الملكي العام في العراق ان يبعث لهم ممثلاً عنه مع المساعدة الضرورية التي تمكن الشعب الكُردي من التقدم في ظل الاشراف البريطاني تقدماً سليماً على اسس مدنية. واذا ما قدمت الحكومة مساعدتها وحمايتها للأكراد فهم يتعهدون بتقبل أوامرها ومشورتها.

وطلب الشيخ محمود علاوةً على ذلك ضباطاً بريطانيين للعمل في جميع الدوائر الحكومية، ومن بينهم ضباط للشبانة الأكراد، مشترطاً فقط ان يكون الموظفون المرؤوسون من الأكراد وليس من العرب على قدر الإمكان (١٧٩). ان ما تقدم يعني ان الشيخ محمود قد افترض إمكان الحصول على حكم ذاتي في العراق يكفل الحقوق القومية للكرد ولكن تحت الحماية البريطانية وفي ضوء ما اعلنه الحلفاء في ضمان الحقوق القومية للشعوب وفي ضوء مختلف الوعود والقرارات بما في ذلك قرارات الرئيس الاميركي ويلسن.

وقد استجاب ويلسن لهذه المذكرة واعطي كتاباً ينص على ان أي قبيلة من الزاب الكبير إلى ديالى عدا اكراد إيران تقبل بمحض ارادتها بزعامة الشيخ محمود سوف يسمح لها ان تفعل ذلك وان الشيخ محمود سوف يحظى بالتأييد المعنوي في حكم المناطق المذكورة اعلاه بالنيابة عن الحكومة البريطانية.

لانعتقد ان أي شخص اخر لو وصلت به ثقة بريطانيا إلى هذا المستوى ويحمل روحاً قومية الا وان يفكر أو يذهب به الطموح إلى اعلان الدولة المستقلة.

ان ويلسن ينتقد الشيخ محمود في مطالبته باعلان دولة مستقلة يكون هو رئيسها وتحت الحماية البريطانية (١٨٠) أي على غرار ما حدث في بغداد ونقول لِمَ لا؟ ان الشيخ محمود وغيره وحتى من يقرأ مذكرات هؤلاء الحكام السياسيين البريطانيين يسأل ذات السؤال لِمَ لا؟ لان مذكرة الشيخ محمود كانت قد اشترطت الحماية البريطانية وليس الحماية العربية في العراق المستقل.

فماذا يعني ان تضع أمام شخص ظاميء قنينة ماء بارد وقدحاً؟ اليس في هذا دعوة لشرب الماء؟ ان ما فعلته بريطانيا بالكُرد هو ذات الشيء وكانما تقول له كن دولة ولاتكن وهاك ماءً ولاتشرب! ستبقى السياسة البريطانية آنذاك مدانة ازاء القضية الكُردية اما (التخريج) الذي ذهب اليه ويلسن وربما استمده ممن أكبر منه ثم استعارته مس بيل وكذلك نوئيل فسوف يبقى اسخف تخريج سياسي ذلك الذي يذكره ويلسن، وهو انهم كانوا يعتقدون ان كُردستان الجنوبية لايمكن ان تزدهر إلاّ بإعتبارها جزءاً من بلاد ما بين النهرين (يقصد العراق تحديداً لان منطقة ما بين النهرين في الواقع لاتتحدد بالعراق وحده بل تبدأ من تركيا لتشمل جزءاً من سوريا ثم العراق) والسبب في إعتقادهم هذا على ما يذكره ويلسن ان السوقين الوحيدين الممكنين لكُردستان هما الموصل وبغداد! وكانت المواصلات الوحيدة المؤدية اليها تمر عبر العراق (١٨٦).

وطبعاً لايمكن ان ننكر الواقع الجغرافي والسوق ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل ان قيام دولة كردية مستقلة معناه انعدام العلاقات الاقتصادية بين هذه الدولة والعراق أو بين

السليمانية وبغداد ؟! الم تقم التجارة آنذاك حتى بين القارات التي تفصلها المحيطات؟! وما علاقة السيادة القومية بالتجارة؟ لقد كانت إمارة بابان تصدر وتستورد البضائع من بغداد والموصل بانتظام أكثر من مئة عام قبل احتلال الإنگليز للعراق وانقضاء الحكم العثماني وقيام دولة تركيا المستقلة لم يلغ التجارة بين انقرة وبغداد إلى يومنا هذا.

ان إنطباع ويلسن عن توقعات شريف باشا ممثل الكُرد في مؤتمر الصلح كانت توقعات بارعة كما يصفها. إذ يذكر ان شريف باشا كان قد عرض خدماته على الإنگليز وقد حثهم على إتخاذ الخطوات المطلوبة لجمع الأكراد كلهم، واعلان سياسة بناءة للملأ باسرع ما يمكن وكان اقتراحه ينص على وجوب ضمان الحكم الذاتي لسكان كُردستان الجنوبية تحت اشراف الإنگليز بينما يتحتم على الموظفين البريطانيين الذين ينتدبون لهذه الغاية ان يقدموا مساعدة ادارية ويمارسوا مقداراً كافياً من السيطرة المالية. وازاء اقتراح شريف باشا هذا يعترف ويلسن انه كان عليهم ان يفعلوا للاكراد مثل ما كانوا ينوون القيام به بالنسبة للعرب. وقد أكّد -أي شريف باشا- على الإنگليز ضرورة تشكيل ادارة فعالة على الفور من دون انتظار صدور قرار رسمي من مؤتمر الصلح الذي كان عليه ان يجتمع في النهاية. ومن دون القيام بالحاقات اقليمية وانما الاكتفاء بتشكيل دول عدة مستقلة والسيطرة عليها من قبل بريطانيا. ويستطرد ويلسن قائلاً، وكان مشروعه هذا في الحقيقة توقعاً بارعاً لنظام الانتداب الذي صدر بعد مدة من الزمن (١٨١) وهنا يجب ان توضح مسألة مهمة وهي ان شريف باشا لم يكن هدفه النهائي والأخير جنوب كُردستان بل ان مذكرته التي قرأها في مؤتمر الصلح كانت تشمل عموم كُردستان وتثبت الحدود الجغرافية لعموم كُردستان مطالباً بحق تقرير مصير الشعب الكُردي بأسره.

إن ويلسن يضع امامنا صورة الدعاية التركية التي كانت تستفز الكُرد وتستعديهم على المسيحيين فاحدى النشرات التي يذكرها تقول... (... فعن قريب سوف يصمّ آذانكم قرع الناقوس وسوف لن تسمعوا صوت المؤذن. وسوف يعاملكم الموظفون النصارى كما عاملكم الروس من قبل. ويتحتم عليكم ان تقبلوا اقدام العرب والكلدان (١٨٢)) والحقيقة فان هذه الدعاية التي كانت تبثها تركيا لم تحظ بدعاية مضادة من البريطانيين، بل بالعكس، فقد عزز البريطانيون هذه الدعاية ورسخوها في الذهنية الكُردية لاسيّما القبلية، فويلسن يعترف بنفسه وفي ذات الكتاب إذ يقول: ولاشكّ انه لم يكن من الممكن ابتداع وسيلة افضل من هذه لتنمية الكراهية الدينية والعنصرية بين الناس يومذاك، فقد كان بوسع أي مسيحي، يدلي بمعلومات مقبولة ظاهرياً، ويقسم عليها بين يدي ضابط استخبارات أو ضابط سيطرة ان يضمن توقيف أي مسلم يكون له ثار أو ظلامة عنده (١٨٣). وليس لنا ان نقول كان الله في عون الكُرد بين

شدقي طاحونة الدعايات واشكال التعامل والحرب النفسية ضدهم التركية والبريطانية.

ان ويلسن يعترف بوجود بعض اشكال العطف الإنگليزي والمحاباة (لأبناء ديننا) كما يذكر، وان هذا العطف وهذه المحاباة كان الأكراد ينتظرون ظهورها (١٨٤) وهنا لابد من ان نسأل، إذا كانت بريطانيا العظمى آنذاك تتأثر بالنزعة الدينية وتسمي المسيحيين في كُردستان (أبناء ديننا) فكيف تكون النزعة (وهي عواطف وانفعالات) بالنسبة للمجتمع الكُردي القبلي؟ البريطاني المثقف والمتحضر جداً لا مانع من ان يحابي ويتعاطف مع (إبن دينه) ولكن الكُردي المتخلف حضارياً والقبلي عليه ان يكون مدنياً علمانياً! اليس هذا إجحافاً بالمنطق؟! وفوق ذلك فان البريطاني محمل بقوى عسكرية ومنتصر حربياً واحد اهم صناع الواقع السياسي الجديد في المنطقة، جاء ليحمي حقوق (الغلابة).

اننا على ثقة لو تُرك الكُرد والأرمن والكُرد المسيحيون دون تدخل روسيا وتركيا وبريطانيا لعرفوا التعايش دون مآسٍ وويلات. ولكن التدخلات الخارجية واثارة النزعات والنعرات من الخارج ستبقى هي المسؤولة دوماً عما حدث عبر التاريخ. الفاتحون الغاصبون بإختلاف جنسياتهم واعرافهم عبر التاريخ كانوا البلاء الذي حل بكُردستان ولم يزل.

ان من يقرأ ويلسن قراءة دقيقة يقف على حقيقة واحدة وهي تناقضات مواقف الإنگليز بازاء القضية الكُردية فتارة يشجعون القبائل ويبدون عدم الممانعة في التفاف القبائل حول الشيخ محمود وتارة يشعرونهم العكس وتارة يصعدون من إهتمامهم بمنطقة السليمانية وابراز الشيخ محمود بحيث يشعر الملأ ان الدولة الكُردية ستقوم بلا ريب ثم ينقلبون على ذلك في حين يوفدون نوئيل وبعض الشخصيات الكُردية إلى كُردستان الشمالية (كُردستان تركيا) لغرض دراسة إقامة دولة كردية هناك تابعة إلى بريطانيا إذ يعترف نصاً، ان الحلفاء جعلوا القبائل الكُردية القاطنة ما وراء الحدود في تركية تفهم عن طريق ممثليهم في أستانبول بانها هي ايضاً كان عليها ان تعين حكومتها المقبلة وانها ستمنح إستقلالها (١٩٨).

يعترف ويلسن بان تقاريره التي كان يرفعها إلى حكومته لم تكن دقيقة وكانت متناقضة (١٩٨).

وهنا لابد من تصحيح إنطباع عن الشيخ محمود، فهناك كثرة من الناس كنا نسمع منهم ان الشيخ محمود لم يتصرف مع الإنگليز بدبلوماسية وكان عليه ان ينحاز إلى بريطانيا ويتخلى عن انحيازه إلى تركيا، والحقيقة فان الشيخ محمود كان قد اتصل بالإنگليز. ويذكر عبد المنعم الغلامي ان الترك عندما علموا باتصال الشيخ محمود بالإنگليز القوا القبض عليه في السليمانية وسفروه إلى كركوك واجروا محاكمته وحكموا عليه بالاعدام غير ان علي احسان باشا كان قد تسلم في تموز ١٩١٨ قيادة الفيلق السادس بدلاً من خليل باشا، ارتأى

ان يبقي على حياته للاستفادة من نفوذه فاصدر العفو عنه واعاده إلى السليمانية (٩١-٢).

هذا بالإضافة إلى مجمل تعامله مع الضباط الإنگليز الذين تواجدوا في السليمانية بالإضافة إلى اسلوب مذكراته المرفوعة إلى الإنگليز. وقد حان الوقت لانصاف الشيخ محمود في هذا الجانب.

لقد اشتعلت الثورة ضد الإنگليز في منطقة بادينان من كُردستان وكذلك في منطقة كُردستان تركيا لاسيما في المناطق التي تسكنها عشائر الكويان، ولقد اسفرت ثورة الكُرد ضد الإنگليز عن مقتل الكابتن بيرسون الحاكم السياسي لزاخو كما واعطت القوات الإنگليزية خسائر كبيرة في العمادية وقتل فيها الكابتن ويلي الحاكم السياسي وكذلك الكابتن ماكدونالد وجندي يدعى تروب كما قتل أي شخص ممن كان يحاول حمايتهم من قوات الشبانة (٢١٣) ان عدد القتلى بين زاخو والعمادية بلغ حسب ويلسن ٣٣١ إصابة كان منهم ١٣٧ قتيلاً كلهم من الهنود ما عدا ٣٧ قتيلاً إنكليزياً (٢١٧).

أمّا في منطقة عقرة فقد اتصل كل من فارس آغا الزيباري وبابكر آغا الزيباري بالشيخ أحمد البارزاني وهؤلاء كانوا يرفضون الانصياع الى (النظام) حسب ويلسن فارسل الشيخ أحمد أخاه مع عشرين من رجاله لمساعدتهما ونصب هؤلاء كميناً معاً وقد بلغ مجموعهم مئة رجل للمستر بيل والكابتن سكوت وقتلوهما بالقرب من بيرأكبرا قرية بابكر آغا (٢٢٢).

ولم يسكت الإنگليز عن هذه الخسائر فانتقمت قواتهم من الأكراد وبقيت تنتقم منهم حتى بعد ان ترسخ الحكم (الوطني) في العراق وارتدى الكُرد ما شاءت لهم بريطانيا ان يرتدوا، ان الاعمال الثورية التي قام بها الكُرد في بادينان والتي اسفرت عن قتل العديد من القوات البريطانية بينهم حكام سياسيون كانت من وجهة نظرنا نتيجة لأكثر من عامل ومن هذه العوامل ما يأتي:

١- غموض الموقف البريطاني ازاء حقوق الشعب الكُردي وعندما يكون الموقف غامضاً لدى المقابل ولاتجمعه به اصرة كالدين فان العامل الثاني سيكون عاملاً فاعلاً والمذكور في (٢).

٢- العامل الديني لعب دوراً كبيراً في تأجيج الموقف ضد الإنگليز، فالإنگليز في أكثر من مناسبة وموقف ظهرت محاباتهم وعواطفهم تجاه مشكلة الأرمن والآثوريين وقد ذكرنا ذلك قبلاً في حين كانت هناك نزعة واضحة لتهميش القضية الكُردية والتعامل مع الكُرد تعاملاً يختلف عن تعاملهم مع المسيحيين فاذكى هذا الموقف النزعة الدينية لدى الكُرد وهذا مما جعل العامل (٣) ادناه يصبح أكثر فاعلية.

٣- محاولات القوميين العرب في الموصل (جمعية العهد). لقد استطاعت هذه الجمعية ان تخترق وتتغلغل بين وجهاء الكُرد من جهة والمنتفعين من جهة ثانية وهي تستخدم عبارات اطراء واثارة نخوة وتأجيج الروح الاسلامية وضرورة وضع الكُرد ايديهم بايدي اخوتهم في الاسلام (في هذه المذكرات والمراسلات كانت كلمة - العروبة- قد استبعدت) فنحن كما نقرأ في مناشير ورسائل جمعية العهد الناشطة آنذاك والموجهة الى كُردستان عبارات مثل التاريخ المشترك والوطن الواحد والدين الواحد ولو قرأنا مذكرة الوجهاء الكُرد الى مؤتمر الصلح (المضبطة الكُردية) عبر جمعية العهد لوجدناها تتحدث عن حقوق الإنسان وتشير الى قرارات ويلسون والى مقررات دول الائتلاف وتصريحاتهم ووعودهم (الأمم والاقوام) المستضعفة بالإستقلال والتحرير ومنح ما تتوقف عليه الموجودية السياسية لهم.

ان (المضبطة الكُردية) التي قدمها الكُرد وشكرتهم جمعية العهد عليها شكراً كبيراً لاتخلو من الاشارة الى الحقوق القومية للشعب الكُردي ضمن الدولة العربية الائتلافية التي سيقودها الملك حسين (ملك العرب) وهي اربع مقاطعات لامركزية تتضمن سوريا وفلسطين والعراق والحجاز وتحكم هذه المقاطعات اربع حكومات مستقلة داخلياً في ادارتها اما في سياستها فتكون على شكل اتحاد جمهوريات امريكا.

٤- لم تتبلور في المنطقة منظمة أو جمعية قومية تستطيع ان تكون رأياً عاماً مستقلاً. لقد تبلورت مثل هذه الجمعيات خارج كُردستان مثل جمعية العهد التي ذكرنا نشاطها تواً ونحن نعتقد ان هذه الجمعية ما كانت لتقوم لو اراد لها الإنگليز ان لاتقوم. انها جمعية جعلت من فيصل الأول ممثلها في مؤتمر الصلح وطلبت من الأكراد -حسب التعليمات- ان يكون ممثلهم هم بدورهم ايضاً فيصل الأول ومولود مخلص وعلي جودت الايوبي. اليس هذا بعجيب؟ ولماذا لايكون الجنرال شريف باشا نفسه، ربما لم يكن الوجهاء الكُرد قد سمعوا به. ولماذا لايكون الشيخ بهاء الدين أو الشيخ أحمد البارزاني أو أي وجيه من وجهاء المنطقة...؟

اننا لانرى فرقاً كبيراً بين إستخدام الدولة العثمانية للكرد وقوداً وإستخدام جمعية العهد وتأليبهم على الإنگليز لخلق مبرر سياسي لضرب الكُرد من قبل الانكليز وكسر شوكتهم ودفن امانيهم القومية، فامام العدد الهائل من القتلى الإنگليز الذي ذكرناه لم يُقتل في الموصل ضابط إنكليزي واحد في تلك الفترة!! والموصل كانت مركز اشعاع قومي وجهادي من خلال جمعية العهد.

ان الواقع يقول لنا عبر مذكرات من كان في الساحة آنذاك ونحن هنا في مجال الحديث عن ويلسن، ان الرغبة البريطانية كانت قد التقت بالرغبة العربية ازاء الكُرد، فهذا ويلسن يذكر

انه قد حصل مزيد من المخابرات قبل ان يتقرر في النهاية إدخال كُردستان الجنوبية في داخل حدود ولاية الموصل والعراق. وسواء أكان هذا القرار في صالح الأكراد انفسهم أو في صالح العراق فان ذلك يبقى لتحكم به الايام. ويمكن الحصول على معلومات اوفى حول الموضوع من تقرير (لجنة عصبة الأمم) المشكلة لدراسة قضية الحدود بين تركية والعراق. هذا وتشبه علاقة الأكراد بمواطنيهم العرب من بعض الوجوه علاقة الويلش بالإنگليز في القرن السابع عشر. إذ يمكن ان نتذكر بهذه المناسبة (ان قانون التماثل) (١٦٦٢، ١٣-١٤ شارل الثاني) كان ينص على ان كتاب الصلاة العامة يجب ان يترجم ترجمة صادقة دقيقة الى اللسان البريطاني أو الويلشي. فاذا امكن اقناع الحكومة العربية على إظهار تعاطف مماثل مع رغبة الأكراد والآثوريين في إستعمال لغتيهم الخاصتين، وفي ان يحكمهم أناس من أبناء جنسهم بموجب ما تقتضيه عاداتهم وتقاليدهم، فهناك مجال للأمل بان تكون وحدة كُردستان الجنوبية والعراق، المتكونة بكثير من الكد والعمل المتواصل كما لوحظ من قبل، وحدة أقل عرضة للزوال، كما يبدو الآن.

على ان هذه الملاحظات الناشئة عن تفكير طويل ليست وثيقة الصلة بهذه المرحلة من قصتنا، فان مستقبل الشرق الاوسط قد تمت تسويته في مسرح معارك كُردستان نفسها وليس في غرف الإجتماعات الاوربية. فقد كان خصومنا الأتراك اناساً شجعان تعتلج في نفوسهم الوطنية التي كانوا يرونها باضوائهم الخاصة. وكانت صدورهم تضطرم بكراهيات القرون، وتعاسات الوقت الحاضر. وكانوا يتسلحون بأسلحة اقوى من سلاح القلم، فزرعوا انياب الثعابين في اودية كُردستان الباسمة وحصدوا الحاصل منها قبل ان تنتهي السنة نفسها (٢٠٧-٨).

المعتقدات

على مستوى العقل الإنساني لايمكن التعبير عن نظامين متناقضين في نفس اللحظة. ومن هنا يأتي الصراع. الصراع الذي لاينجو منه حتى الحيوان، فالكلب لايستطيع أن يوفق بين رغبته في إطاعة سيده الذي يريد ربطه بسلسلة وبين رغبته في الانطلاق والهروب من القيد ٠٠٠بل عليه أن يختار. هذا مثل من عالم الحيوان ولكن الحيوان يقرر اختيار أحد الأمرين وسبب القرار يختلف من حالة إلى أخرى لا مجال لذكرها هنا، ولكن الأمر أصعب بكثير في العقل البشري وآلية عمل الدماغ عندما يكون إزاء مسألتين أو نظامين متناقضين لايمكن جمعهما في ذات اللحظة ولايمكن التعبير عنهما سلوكياً(فعلياً) في نفس اللحظة وبالأخص إذا كانا في ذات المستوى من الشد العقلي والنفسي، ومن هنا يأتي "الشك" إذ أن الشك هو ولادة عسيرة لوجودين أو نظامين متناقضين في العقل الإنساني وربما أكثر من وجودين أو نظامين لذا فالشك دافع لانتشال الحقيقة من بين المتناقضات بحثاً عن الحقيقة... لتبنيها ونبذ الباقي. وعندما نناقش هذا الموضوع لابد أن ننظر إليه من الجانب النفسي والإجتماعي.

إن من طبيعة الشك، انه حالة غير مريحة وغير مسرة مما تجعل العقل الإنساني ميالاً إلى أن يمرق من هذه الحالة إلى حالة "الثقة" بشيء، والكائن الحي بطبعه ميال إلى تجنب الألم والسعي نحو اللذة فهذا قانون شامل وأزلي ويبدو أن سرعة الانتقال من حالة الشك إلى حالة المعتقد أو بعبارة أخرى من حالة اللاراحة إلى حالة الراحة تتناسب عكسياً مع المستوى الحضاري والذكائي للفرد أولا وللمجتمع ككل ثانياً لاسيما إذا كانت المتناقضات على مستويات متكافئة أو متقاربة في مدى تحديها للعقل الإنساني وبهذا فإن الفرد عالي الذكاء قد لايخرج من ورطة الشك بنفس السهولة والسرعة التي يخرج منها فرد واطئ الذكاء، هنا علينا أن لا ننسى أن الجانب المصلحي إذا ارتبط بالإنسان لاسيّما الواطئ في مستوى ذكائه أو تحضره يلعب دوراً مساعداً في عملية الحسم وبلوغ حالة الإعتقاد ومن هنا نجد أن المجتمعات البدائية هي أكثر إعتقاداً بالطوطميات والشعوذة والمعتقدات غير المنطقية فهناك آلاف من المعتقدات التي تبنتها الشعوب عبر التاريخ ومازالت... آلاف من الفتيات العذارى أحرقن قرباناً من أجل تجنب الفيضانات وألاف من الأطفال ذبحوا من أجل أن تمطر السماء وأن لايلحق الجدب الأرض ولاتحدث المجاعة... ان هذا التباين بين الأفراد أو بين المجتمعات في مدى تقبل المعتقدات الروحية أو النفسية تخضع لقانون الفروق الفردية والفروق الإجتماعية.

وهنا لابدّ من اعتماد المصطلح الذي أتى به العالم فرانكل في توضيح ما نود أن نوضحه في هذا المجال ونقصد مصطلح "درجة تحمل الغموض Degree of Ambguty" فالناس غير

متماثلين في درجة تقبلهم للمواقف المبهمة أو الغامضة وكذلك هي المجتمعات إذ يصدق عليها "كموضوع عام " ما يصدق على الفرد (١٠٥).

إذا ما حاولنا دراسة موضوع المعتقدات في المجتمع الكُردي فلايمكن الخروج عن خطين أساسيين أولهما الإسلام الذي هو الدين الذي يتدين به معظم الشعب الكُردي وثانيهما ما ورثه الشعب الكُردي من طقوس وعادات كانت - في الحقيقة - جزءاً من ديانة الشعب الكُردي ونقصد الزرادشتية بالدرجة الأولى والمسيحية بالدرجة الثانية، فتحولت بعض الطقوس والعادات والقيم من طقس تعبدي ديني إلى عادات شعبية فغدت جزءاً من الفلكلور أو المعتقدات الشعبية التي لاتمت إلى صلب الإسلام بصلة فضلاً عن (جهود---!) الكثير من المشعوذين الذين رسخوا أو اختلقوا بعض المعتقدات ومنحوها طابعاً دينياً حتى وصلت الأمور إلى الفعاليات الخارقة التي ربما اقتربت من السحر والدجل ونأت عن الأديان السماوية لا بل نأت حتى عن الزرادشتية مثل بعض البدع التي جاءت بها هذه الطائفة أو تلك أو هذا الشيخ أو ذاك محاولين إقناع الناس بإمتلاكهم لقوى غيبية خارقة وحضوه خاصة عند الله.

لو تعقبنا تاريخ الشعب الكُردي من الوجهة الدينية لوجدناه كان يتدين قبل الإسلام بديانة تمثل مرحلة متطورة في الفكر الديني ونقصد الزرادشتية والمسيحية.

إن "واج" المتخصص في علم إجتماع الدين يضعنا أمام ثلاث مراحل في تطور الشعور الديني عند الإنسان.

المرحلة الأولى: مرحلة الأساطير والتعابير البدائية.

المرحلة الثانية: ظهور النزعة نحو تنسيق الأفكار بإتجاهات أحادية أو مركزية مثلما ظهر في مصر وبابل والمكسيك والصين والهند واليونان.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة المدونات الدينية التي تتضح فيها العقائد وتنتظم كما في اليهودية والمسيحية والإسلام وكذلك الزرادشتية والمانوية والبوذية والهندوكية والكونفوشيوسية.

إذن كان الكُرد في الحقيقة قبل الإسلام بزرادشتيتهم أو مسيحيتهم أصحاب عقيدة مدونة ومنظمة. أما كيف دخل الكُرد الإسلام فهذا موضوع تاريخي محض ولكننا سنعرج عليه من بعد وبقدر ما تسمح به حدود هذا الكتاب، معربين عن رأينا بوضوح.

إن من أولى ملاحظات ريج عن أمير بابان محمود باشا عام ١٨٢٠ كانت ملاحظة (روحية) لها علاقة بمعتقدات هذا الأمير. فقد ذهب محمود باشا ليرحب بالمستر ريج في (سَرجنار) وهو موقع جميل كثير المياه والأشجار قريباً من السليمانية فقد رغب الباشا أن يحط المستر ريج ورجاله في سرجنار قبل دخولهم السليمانية وعندما قام محمود باشا مودعاً

المستر ريج وقبل أن يترك الخيمة أخبره بأنه يرغب أن يدخل المستر ريج السليمانية بعد يومين في التاسعة صباحاً. ويعلق ريج على هذا بأنه أدرك حالاً أن السبب في تحديد اليوم والساعة مسألة لها علاقة بخرافة تنجيمية ولم يكن محمود باشا متشدداً في ذلك فقد أعقب عبارته لمستر ريج بـ(إن راق لك ذلك) ويذكر ريج بأنه سايره في الأمر(٥٢) ففهم من هذا إن أمير بابان ربما كان قد أستفسر من منجم عن أي وقت أفضل أو أكثر خيراً أو أبعد شراً لدخول ريج مدينة السليمانية فحدد له التاريخ.

ومن ملاحظات ريج المباشرة عن معتقدات باشا السليمانية، أنه أي محمود باشا وهو الحاكم المطلق لهذه الإمارة كان يخشى روحياً الشيخ خالد النقشبندي (مولانا خالد) فقدكان يقف ليملأ غليون الشيخ خالد بنفسه.

يصف ريج الشيخ خالد النقشبندي الذي كان في السليمانية عندما كان الشيخ يقطنها إذ يقول عنه،إنه مسلم زاهد كبير أسمه الشيخ خالد إلا أن الأكراد يعتقدون آن من الامتهان أن ينعت بغير (حضرة مولانا) وأنهم يسمعون أقواله (الأحاديث). وهو من عشيرة الجاف ونقشبندي الطريقة، انتسب إليها في دلهي بإرشاد الصوفي الشهير سلطان عبدالله وله من المريدين (١٢٠٠٠) مريد في مختلف أنحاء تركيا والبلاد العربية.

ويضيف ريج إن الأكراد جميعهم يعدونه ولياً والكثير منهم يضعونه في صف نبيهم – ومازال الحديث لمستر ريج– والباشا وأخوه وجميع زعماء الكُرد تقريباً كلهم من مريديه فهم على الأقل في منزلة واحدة مع الولي المسلم الشيخ عبد القادر الكيلاني (٩٨) وقد صادف أن غادر الشيخ السليمانية في الخامس والعشرين من تشرين أول في السنة التي كان مستر ريج قد حل ضيفاً على السليمانية والمستر ريج لايقول غادر بل يقول (هرب صباح اليوم الشيخ خالد الشهير) ويعلق ريج على ذلك أنه على الرغم من أن هروبه كان مفاجئاً– وسرياً فإنه استطاع أن يصطحب زوجاته الأربع معه، ولم تعرف الوجهة التي سار فيها (٢٢٠).

ومما جاء في تعليق المستر ريج أيضاً أنهم بدأوا ينعتونه بالكافر ويرددون الروايات العديدة عن غطرسته وكفره وزندقته ويضيف، أن الشيخ أضاع منزلته أثر وفاة نجل الباشا إذ ادعى أنه سيشفيه من مرضه، وانه بحث في سجل الله عن أمره... وغير ذلك بينما يشير إلى ما تردده من إشاعات أخرى عن سبب هروبه إذ قال البعض انه صار يبذر بذور السوء بين الباشا وإخوانه الذين أرادوا أن يواجهوه بالأمر في حضور الباشا.كما قال آخرون أنه أراد أن يضع أسس مذهب جديد وأراد أن يجعل من نفسه سيد البلاد الديني وقيل عنه الكثير وعلى ما يبدو كان له خصومه وعلى رأسهم الشيخ معروف* – الذي كان قد راسل مستر ريج يطلب

* الشيخ معروف النودهي، وهو شيخ الطريقة القادرية في السليمانية.

منه علاجاً لداء كان قد أصيب به (٢٢٧-٢٢٨).

وتعقيباً على ملاحظات المستر ريج حول بعض الزعامات الدينية في كُردستان لابد من أن نعرج على الشخصية الكارزمية Charismatic personality بشكل عام والدينية منها بشكل خاص، لقد ظهرت في تاريخ وحياة المجتمع الكُردي شخصيات كارزمية عديدة وقبل الحديث عن الشخصية الكارزمية أو السلطة الكارزمية وأثرها على الحياة الإجتماعية والسياسية في كُردستان لابدّ من إلقاء بعض الضوء على هذا الضرب من الشخصية.

إن الشخصية الكارزمية هي تلك الشخصية التي يساور صاحبها الإعتقاد وبثقة عالية بالنفس من أنه رفيع المستوى في عقله وفي قيمه وغاياته وهذا ما يدفعه إلى إخراج هذا الإعتقاد والشعور إلى حيز التطبيق فيحاول أن يوضح للآخرين (الحقيقة) وأن يكشف لهم عن (الخفايا) السابقة والحاضرة والمستقبلية وهو يتحدث من عليائه إلى الآخرين الذين يفترض أن يكونوا أقل مستوى منه أي جهلة، فمما يساعد على نمو مثل هذه الشخصية أن تكون نسبة الجهل فعلاً عالية في الوسط الذي تظهر فيه. وقد تكون هذه الشخصية ذات نزوع اقتصادي أو سياسي أو ديني أو أي مجال آخر.

فإذا كان الشخص الكارزمي ممن يمتلك نزعة دينية أو امتلكه الشعور أن الله قد أرسله لإصلاح المجتمع لابد من أن يعزز هذا الأمر بشيء من المعجزات كي يكون مقنعاً، لأن الجدل المنطقي لا مكان له في مثل هذه الحالة.يذكر ويبر في هذا السياق، وهو من علماء الإجتماع المعنيين بدراسة الزعامات الدينية أن السلطة الكارزمية تتصف بصفتين أساسيتين.

الأولى، أنها تستحث الجانب اللاعقلي في الوجود الإنساني لذا فالولاء للقائد الكارزمي سيقوم على أساس العاطفة والاندفاع وبحماس متطرف بسبب خارقية القائد أو ما يسمى بالكرامات التي -لا جدال- في أنها إلهية المصدر وهي هبة من الله له وحده ومن هنا فإن الشخصية الكارزمية الدينية. تطلب من أتباعها لابل تأمرهم أمراً بالولاء المطلق الذي لايناقش (لان النقاش يقوم على العقل).

أما الصفة الثانية، فهي أن هذه الشخصية تتقاطع مصالحها مع أي سلطة مدنية بيروقراطية لذا تحاول من خلال أتباعها (المتحمسين) أن توسع حجمها وتشدد من عزمها فإن كانت هذه الشخصية أساساً تمتلك الحكم الدنيوي زادت الزعامة الدينية من ثقلها ورسخت حكمها وإذا كانت هناك سلطة دنيوية في المنطقة فإنها تسعى لأن تفرض إرادتها على الحاكم الدنيوي وتخضعه وغالباً يضطر الحكام إلى الإذعان لسلطة مثل هذه الشخصية حفاظاً على السلطة الدنيوية التي يمتلكونها والتي قد لاتصمد أمام السلطة ذات الطابع الروحي (١٨٧).

ولم يخفَ على السوسيولوجيين المعنيين بالشخصية الكارزمية بما في ذلك (الكارزمية الروحية) من أنها قد تخفق وقد تنقلب عليها الموازين ولأسباب عديدة فيما يخص عدم قدرة الشخصية الروحية الاستمرار على إقناع الجمع من (المريدين ومن غير المريدين) على إمتلاكه للقوة الخارقة أو عندما تستطيع شخصية دنيوية الإتجاه قوية الإحاطة بهذه الشخصية الكارزمية الدينية فتتقهقر أمامها. إن هذه الإطاحة في حد ذاتها برهان على (لاخارقية) الشخصية الروحية وبطلان ادعائها وإلا لما حلت الإطاحة أساساً ..هكذا سيفكر الآخرون.

يذكر نوتنكهام إن الشخصية الكارزمية الروحية تقاوم أي شكل من أشكال التغيير وتحاول إبقاء الأوضاع على ما هي فيه ففي ذلك ديمومتها وحمايتها وأشد ما تخشاه هو التغير الإجتماعي لأن التغير الإجتماعي كثيراً ما يقلب السحر على الساحر (١٦٢-١٦٣).

والحقيقة فإن قصة هروب (الشيخ خالد) مع زوجاته الأربع كما يذكر ريج ربما احتملت أكثر من سبب فقد يكون سبب سقوطه من الناحية الخارقية أو الروحية وما كان يدعي من قوى أمام فشله في شفاء إبن أمير بابان ووفاته. وقد يكون السبب توقعه حدوث تغير سياسي- إجتماعي مرتقب في السليمانية كان لزيارة ريج والثقة العالية أو الصداقة الحميمة التي نشأت بين ريج (ممثل بريطانيا الرسمي) وأمير بابان دورها إذ أقلقت الميزان النفسي لدى الشيخ فضلاً عن تشجيع ريج للتقرب من إيران والإبتعاد عن الدولة العثمانية، وهنا يجب أن لاننسى أيضاً أن شخصية كارزمية أخرى منافسة للشيخ خالد كانت في السليمانية وبدأت تتقرب من ريج.

إن رسالة الشيخ النودهي لمستر ريج تعطينا مؤشراً إيجابياً، إذ كيف يعتقد شيخ طريقة يفترض أن يعالج الناس، بدواء يأتيه من (إنكليزي مسيحي) يده (غير طاهرة) أساساً لأنه غير مختون- وليسمح لنا القاريء فإننا نتحدث ضمن مناخ عام ١٨٢٠ أي ما يقرب من قرنين من الزمان، زد على ما تقدم فإن شقيق الأمير كان قد ضاق ذرعاً من تدخل رجال الدين وملازمتهم لمجلس الأمير وقد ذكرنا ذلك في موقع آخر من هذا الكتاب وقد لايكون هذا الضيق مقتصراً على شقيق الأمير وحده بل على ولاة الأمر كلهم لأنهم كانوا على علم ودراية إلى ما آلت إليه شخصية الأمير من ضعف يكاد أن يكون مرضاً نفسياً حتى بات (يخشى الحكم) ويعده بلاء إبتلى به، مخافة من الله.

إن شخصيات كارزمية أخرى ظهرت في كُردستان شبيهة بمولانا خالد في السطوة الروحية لكن البعض من هذه الشخصيات تحولت من شخصيات كارزمية روحية محضة إلى شخصيات روحية-دنيوية فامتلكت الشخصيتين معاً. وهنا يمكن أن نقف إزاء شخصيات متباينة في شدة تبنيها الروحي أو الدنيوي لذا لانعجب من شخصية روحية امتلكت الزعامة الروحية وبولاء

مطلق لكن إمتلاكها للزعامة الدينية أو الدنيوية جعلها لاتخشى بل بالعكس تطالب بالتغيير الإجتماعي الذي قلنا عنه يمثل أبرز تهديد للشخصية الكارزمية الروحية مثل شخصية الشيخ عبد السلام البارزاني الذي لم يكتف بالمطالب حسب بل ثار من أجل تغيير واقع المجتمع الكُردي وطالب بحقوق الإنسان الكُردي الثقافية والسياسية. واعدم من أجل ذلك في أواخر العهد العثماني ولم ير الشيخ البارزاني وهو زعيم روحي إسلامي مانعاً من أن يعرب عن رغبته لزيارة رئيس أساقفة كانتربري في بريطانيا من أجل مساعدته في فتح مدارس في كُردستان. وقد أشرنا إلى هذا الموضوع في موقع آخر من هذا الكتاب وأُعدم هذا الزعيم الروحي -المدني في سبيل شعبه وقضية شعبه أي أنه تجاوز طوق الكارزمية الروحية إلى الكارزمية الدنيوية واحتفظ بالقوتين معاً بشكل متوازن، خلاف ما نجد عند الشيخ محمود وهو بدوره شخصية كارزمية أيضاً وبالرغم من تجاوزه الدائرة الروحية المحضة إلى الدائرة الدنيوية (السياسية) أي تداخل الدائرتين معاً بيد أننا نعتقد أن الشيخ محمود لم يستطع خلق حالة توازن بين القوتين بل كانت بعض مواقفه السياسية تتسم باللاتوازن بين الشخصيتين الكارزميتين الروحية والدنيوية بل دعنا نسميها افتقاد المواءمة بين القطبين القطب الروحي الخارق (فالرصاص لايخترق جسده) وبين القطب السياسي الحواري مع دولة بريطانيا لها حكامها المحنكين والمعدين اعداداً سياسياً وعسكرياً وإجتماعياً مسبقاً ذات التوجه العلماني.وبالرغم من ذلك ومن باب الموضوعية لابد من الاشارة إلى أن الشيخ محمود الحفيد لم يكن متطرفاً جداً ضد الإنگليز كما يعتقد البعض، أو كما يبالغ البعض. لقد حاول أن يضغط على كارزماتيته الروحية فطالب بالانتداب البريطاني أسوة بالانتداب البريطاني لدولة العراق وفضل ذلك على الانتداب العربي وهذا ما أشير اليه في الفصل السياسي من كتابنا هذا.

ومن ملاحظات ريج عن الكُرد في معتقداتهم الدينية يعطينا مثالاً عن الخوشناو وهي عشيرة كردية تابعة لمحافظة أربيل وكذلك عن أهل راوندوز وهو قضاء كردي تابع لمحافظة أربيل أيضاً، يقول ريج عن هؤلاء، لايردهم عن قتل الإنسان وازع ولكن الصلاة لاتفوتهم مهما كلفهم الامر، وان كان المعلوم عنهم أنهم يتقاتلون في الجوامع(١٠٤).

أما سون في العقد الأول من القرن العشرين فهو بدوره له إنطباعاته عن المعتقدات الكُردية ويصف الكُرد أنهم على شاكلة الفرس الذين لم تطرد (الاسلاميات) منهم الاساطير الأولى إذ يؤمنون بالحوريات بالرغم من المساحة الشاسعة التي يشغلها (جان) العرب فان البري (الحورية) و(الشيط) لايزالان يحتفظان بمكانتهما وكذلك هناك الـ(بير) أو (الولي) ويلف أصله الغموض والزعم الشائع انه موجود في أمكنة معينة وفي القبور وتنذر له النذور بالخرق

وهذه عادة موجودة قبل الاسلام (١٩٧) والحقيقة فان سون يبالغ في هذا بعض الشيء لأن الاسلام لاينكر الروح والروحانيات والجان. ويعود سون فيرى أن الكُرد يعتقدون بالخرافات والارواح الشريرة والعين الحاسدة وهو يعتقد أن الملالي ورجال الدين لعبوا دوراً في ترسيخ مثل هذه المعتقدات.

كما استرعى إنتباه سون أن في بعض المناطق لايؤاكل المسلم النصراني ولكن سون لم يعط أمثلة وافية على هذه الملاحظة ولكنه يذكر أن هذه المسألة تتضح عند الشيعة أكثر من ظهورها عند السنة الأكراد.

وكذلك فان سون الذي تنكر بمظهر إيراني شيعي يحدثنا في مذكراته عن نقاشه مع أحد السنة عن (التربة) التي كان سون يضع جبهته عليها أثناء الصلاة مثلما يفعل الشيعة (٤٤). ويحدثنا سون عن تجربته مع الافكار الصوفية لرجل كبير في العمر أصبح رفيق سفر سون في دياربكر في كُردستان تركيا إلى الموصل على ظهر (الكلك) وهو الحاج ولي الأربيلي، هكذا كان يسمي نفسه. وبعد أن يتحدث سون طويلاً عن ترتيبهما لمتطلبات السفرة يضعه تحت عنوان (كردي عاطفي)، ويذكر أنه كان قد تعود أن يطاع ويعلل بأنه كان قد حج بيت الله الحرام (١٧) حجة وقد أطلق اسماً على سون فسماه (موسى) وكان يخاطبه بعبارة (ابني الحبيب).

يذكر سون كيف أخذ هذا الشيخ بذراع سون في احدى الاماسي بعد نهار مليء بالتعب وقاده إلى بقعة هادئة بين الاشجار في منطقة شاهقة الصخور في دعوة (للتخلق) و(تملي العين).

يصف سون الشيخ الذي جلس يمعن النظر بمشاهدة الطبيعة بصمت عميق ثم عبر عن أحاسيسه بعبارة طويلة (الله أكبر) ثم عاد الشيخ في التحديق في الجبال البعيدة وبعد ذلك ألقى محاضرة على سون في عظمة الخالق وعظمة الوجود وجمال الطبيعة التي تترا ءى من خلالها عظمة الله ولكن سون يلمح في مذكراته هذه أمرين:

أولهما تلك البقعة الشاعرية الموجودة في صدر كل رجل آري رغبة في أن ينسب كل شيء جميل إلى الخالق.

وثانيهما أنه قد رأى من نمط هذا الرجل كثيراً في فارس ويسمي هذا النوع من البشر (ذوي الشخصية المزدوجة) فليس بعيداً على ما يذكر سون أن تجد هذا النوع في أنقى لحظاته صافياً نقياً وهو يتأمل الخالق من خلال الوجود بهذه الروح الشفافة لكنه لا مانع لديه في أن يرغب بالقيام بالحيلة والخداع أو الجريمة أو كما يقول سون (أوضع

الغايات)(٩٤).

الحقيقة وددنا لو أن سون أفصح أكثر في هذا الموضوع الحساس فهو يتحدث من خلال خبرة لاسيّما في المجتمع الفارسي، على أي حال فإن سون يذكر لنا هذا الحاج الأربيلي الازرق العينين الذي كان يعمل دليلاً للحجاج مثالا على العشق الالهي ولحظات صفاء الروح من خلال التأمل، وسنأتي على هذا الموضوع وما يماثله أي التناقض بين المبدأ والسلوك من بعد .يحدثنا سون بشكل طريف عن عدم إعتقاد أهل المدينة بالاطباء عندما جاء أحد الاطباء في السنين التي سبقت السنة التي كان سون يسكن السليمانية، فقد رحل هذا الطبيب سريعاً عن المدينة مثلما رحل قبله من الاطباء، وكل واحد منهم عندما كان يأتي المدينة يعتقد انه سيحصل على مال وفير لعدم وجود طبيب ولكنه كان يصدم بعبارة يذكرها سون كثيراً هي من العبارات التي كانت تتصدى لكل جديد أو لكل معتقد غير مألوف لدى الناس فالطبيب الحريص على توعية المرضى أن القذارة سبب المرض يجابه بعبارة (عَيْبَه باوكم) أي ما معناه هذا الذي تقوله شيءُ معيب وهكذا حمل الطبيب أدواته الطبية وعاد إلى كُردستان إيران(٢٥٤). ترى هل كانت التعاويذ وأعمال المشعوذين هي التي تطرد الأطباء من المدينة، ربما ولكن كما يقول المثل لايصح إلا الصحيح فها نحن في بداية القرن الحادي والعشرين نجد المدينة تضج بالأطباء المحدثين والجراحين وما من (عَيبَه باوكم) والحمد لله...

يذكر سون وصول (مصور) إلى مدينة السليمانية وقد نجح في عمله في الايام الأولى من وصوله لكن كما يعلق سون أن واحداً من المتبحرين نشر قول أحد الروحانيين في المدينة حول وجوب قطع الرأس من تصاوير الاشخاص بشفرة وإلا أزعجت روح المصور الروح التي التقطت لها الصورة يوم الآخرة وهكذا قام أهل السليمانية بقطع رؤوسهم على الورق وطردوا المصور من المدينة (٢٥٤).

وإذا كان سون قد مر بهذه الخبرة بما يقرب من قرن من الزمان فإن مؤلف هذا الكتاب راعه في نهايات القرن العشرين في إحدى محاضراته في جامعة بغداد على طلبة المرحلة الأخيرة ويذكر أنه قال في تلك المحاضرة عبارة (صورة طبق الأصل) وربما كان الحديث عن شخصيات التوائم ورفع أحد الطلبة يده وقال (دكتور ما رأيك بكلمة صورة؟) فقلت لاأفهم سؤالك، فقال بصريح العبارة إن عبارة صورة أو تصوير نحن المسلمين لدينا تحفظ عليها قلت على ماذا؟؟ قال على الصورة... وعلى أي حال كنت مرهقاً ووجدته يتحدث بجد وانفعال، فقلت لا بأس يا عزيزي، هات ما عندك أجدك ترغب في قول شئ... قال... (دكتور إن الصورة حرام في الإسلام) قلت ماذا تعني؟ قال الإسلام يحرم على المرء أن يصور نفسه، فقلت له أنا لا علم لي بهذا الموضوع بقدر ما تسمح به ثقافتي الإسلامية وبقدر اطلاعي على القرآن الكريم والسنة

النبوية) ونهضت إحدى الطالبات تساند زميلها وتقول (نعم دكتور الصورة حرام) وسألتها كيف تم قبولكما في الجامعة واستمارة القبول والهوية الجامعية تتصدرها صورة... ألم تذهبا عند المصور طول حياتكما فأجاب الطالب بنبرة أهدأ (والله دكتور مجبورين) أي لا حيلة لنا... قلت له إن كنت مؤمناً حقاً بأن هذا حرام فهل قدمت طلباً إلى دائرة القبول المركزي في وزارة التعليم العالي تبين لهم استحرامك لالتقاط صورة ربما كان المركز سيراعي مشاعرك فأجاب بكلاّ...

والحقيقة حسبت أن الموضوع انقضى وعدت إلى محاضرتي، ولكني فوجئت في اليوم التالي إذ جاءني هذا الطالب ومعه الطالبة نفسها إلى غرفتي في الكلية ومعهما كتاب ووضع الطالب الكتاب في يدي ولاحظت إن يده كانت ترتجف عندما فتح لي إحدى الصفحات كان اسم الكتاب (الكبائر) على ما أعتقد وطلب مني بصوت منفعل أن أقرأ وفعلاً قرأت ووجدت أن الكتاب يعد الصورة كبيرة من الكبائر. قلت له مالك مهتم بهذا الموضوع كثيراً ومن الأمس يا ولدي فأجاب هل آمنت الآن يا دكتور أن الصورة حرام؟ قلت كلا... قال كيف والمؤلف يقول ذلك بصريح العبارة؟ قلت له إن مؤلف الكتاب إنسان مثلي وهذا الكتاب هو ليس بالقرآن ولا بحديث نبوي ولا أشعر قطعاً بأي شكل من أشكال (الحرام) إذا ما وقفت أمام الكاميرا... وخرج الطالب والطالبة وهما لاأعلم آسفان على مصير أستاذهما يوم الحساب أم حانقان عليه. أما أنا فقد كنت واثقاً أن كلاً منهما قد وقف وسوف يقف عشرات المرات أمام الكاميرا.

ويحدثنا سون عن وصول الحاكي أو الفونوغراف وكان آنذاك أكثر المخترعات الغربية انتشاراً في الشرق ولكن الحاكي صودر من قبل البعض لأنه آلة كافرة أي الاستماع إلى الأغاني بواسطة اسطوانة الحاكي (القوان) (٢٥٤). كم أتمنى لو ان سون بعث حياً اليوم ليجد الفرق الموسيقية والآلات الغربية والراديوات والمسجلات الصوتية وأجهزة الفديو كاسيت والستلايت في كُردستان... وما من (عيبه باوكم) تقال أمام كل التطور الحضاري الذي بدأت كُردستان تعيشه من خلال تقدم التكنولوجيا العالمية.ولكن سون يلمح لنا إن المجتمع آنذاك لم تكن عقيدته عمياء في الشيوخ فالأسر أو العوائل والمحلات (جمع محلة) تميز بين شيخ وآخر. فكان بعض الشيوخ أو أبناء الشيوخ غير مقبولين ومرفوضين إجتماعياً بسبب تصرفاتهم التافهة... كانوا شبه ممنوعين من ارتياد المحلة الفلانية أو تلك أو أن المحلة تفخر بأن لم تطأ قدما (شيخ) شوارعها. ويصف سون بعض أشكال العنجهية التي تصدر عن أبن فلان أو ابن علان من المشايخ لا نرى ضرورة ذكر أسمائهم هنا.

أما ويگرام فيضعنا أمام ملاحظة جميلة لاحظها أبان وجوده بين الكُرد المسلمين في منطقة حكاري في العقد الأول في القرن العشرين، فقد وجد أن كل كردي هناك يكن إحتراماً عظيماً

لمار شمعون ويعتبره زعيماً إسمياً لرعاياه ويعده رجلاً ذا قدسية موروثة، وكثيراً ما يعد المسلمون المتزمتون لحم الحيوان الذي يذبحه المسيحي ما لايصح ن يأكله لانه لايمكن الجزم بأنه حلال ولكن إذا ذبح بيد أحد أفراد أسرة مار شمعون فلن يتردد أشد المسلمين تحرجاً من أكله وهو حلال له ولاسيما إذا نُحر بسكين معينة من جملة مورثات تلك الأسرة (٢٥٣). الحقيقة لايمكن تعليل ما يذكره ويگرام إلا بأحد أمرين أو كليهما معاً وان كنا لا نجد فيما يذكره قياساً لمناطق أخرى من كُردستان.

فالأمر الأول أن المسلمين الكُرد في حكاري ربما كانوا يميزون بين المسيحي الفرد ورموز المسيحية أي ما يرمز إلى عيسى عليه السلام وهو نبي يقدسه الإسلام أما الأمر الثاني فإن كثيراً من المناطق يتعايش فيها المسلمون والمسيحيون ويرتبطون بوشائج عديدة إلا ما يذكره لهم رجال الدين أو ما كان محرماً ومنطقة حكاري من المناطق التي يتعايش فيها المسلمون والمسيحيون ومع ذلك ليس للمؤلف شواهد حول الموضوع الذي ذهب إليه ويگرام.

أما الدكتور روس الذي زار كُردستان في الثلث الأول من القرن التاسع عشر فقد لفتت إنتباهه بعض المعتقدات الكُردية، وطبيعي بعض هذه المعتقدات يعتقد بها الأكراد لا بصفتهم الكُردية حسب بل لكونهم مسلمين.

نقرأ في مذكرات فريزر ١٨٣٤ ما كتبه إلى زوجته حول تبجيل الكُرد للسادة ويعلمها أن المقصود بالسادة الأشخاص من نسل النبي محمد (ص) وان ما يتمتع به هؤلاء السادة من إحترام هو أكثر من كل الطبقات الأخرى ويعتقد الكُرد بتمتع هؤلاء بمواهب خاصة مستمدة من أصلها المقدس، ومن هذه المواهب التي تدعي بها بعض أسر السادة وليس كلها هي القدرة على تحمل النار أو أن النار لاتحرقهم وان بعضهم يزعم بقدرته الجلوس في تنور محمر وملتهب دون أن يحترق ويكومون النار على يديه ويصيح (انه بردان) ويخرج من التنور سالماً غير مصاب بأذى (٣١-٣٢). يحدثنا روس بإسهاب عن مجادلته لبعض الأشخاص في مجلس باشا السليمانية عن صحة هذه الادعاءات وعلى ما يبدو أن ما يحير فريزو انه لم يجد أحدا من الجالسين كان قد رأى بام عينه شخصاً في تنور ملتهب أو يرفع قطعة حديد محمرة بيده ولكنهم كانوا يعولون على السماع وأصر فريزو انه لايمكن أن يصدق ما لم ير بنفسه وان هو يذكر أن أحد الجالسين قد أوضح له بأنه قد رأى من يضع الحجر في فمه وفريزو يعد ذلك ضرباً من ضروب الاحتيال (٣٣). ومن المعتقدات التي لاحظها إعتقاد الكُرد بالنذر وما يسمى بـ(النذركاه) أي أماكن النذر فقد بين له دليله الذي يرافقه في رحلته أن الشخص المريض إذا رأى في الحلم أحد الرجال الصالحين أو أحداً من الأئمة في مكان ما فإنه أي ذلك المريض أو ربما صاحب الحاجة يقوم بتخليد ذلك المكان بوضع أكداس من الحجارة اعترافاً

بالجميل وارشاداً للآخرين عن هذه البقعة المقدسة فيؤدي هذا إلى مجيء مرضى آخرين واضافة الحجارة إلى هذا الكدس وهكذا يكبر الركام وكثيراً ما يقطع الذين حصلوا على الشفاء من هذا الموقع المقدس قطعة من ملابسهم يعلقونها في أغصان الشجيرات النابتة من بين صخور هذا الركام اعترافاً وإقراراً بجميل هذا الرجل الصالح (٤٤) ومن مشاهدات الدكتور روس الواردة في مذكرات فريزو في العقيدة العلاجية عند الكُرد أن سكان إحدى القرى الكُردية كانوا يأتون بأطفالهم إلى امرأة عجوز وهي تنفخ بصلواتها وتمنح الأطفال المرضى خرقاً بالية وقطع النقود التي كانت تباركها فتعلق في رؤوس الأطفال بالشمع فضلاً عن الرقى والتعاويذ والتي تعلق في رؤوس الأطفال أيضاً (١٩).

والحقيقة نحن نرى أن هذه المعتقدات في علاج المرضى أمراً طبيعياً في مجتمعات مختلفة لا في عصرنا هذا بل في عصرهم. لقد كان روس طبيباً جراحاً في بغداد جاء خصيصاً لشؤون المقيمية البريطانية والجالية البريطانية ولايمكن أن نجد طبيباً واحداً يملك خبرة طبية حديثة بمفهوم ومستوى تلك الحقبة في كُردستان. ربما كان هناك أطباء في استانبول أو طهران أو حتى في بعض المدن الكبيرة الأخرى... بغداد والموصل. أما في كُردستان فلا وجود لطبيب والأدنى من ذلك إذ وجد طبيب عن طريق الصدفة حاربه المشعوذون لا بل أهل المدينة أنفسهم وهذا ما جرى مع الأطباء الذين زاروا السليمانية وذكرهم سون.

لذلك من الطبيعي أن يتجه المريض صوب أي جهة يتوسم فيها الشفاء وليس للأم والأب إلاتعليق قطعة النقود أو التعويذة بالشمع في رأس طفلها الذي يحتضر أو الذي كان محكوماً بالإسهال (حتى الموت) فما علاج وما من خبرة علمية... وعندما لاتفيد التعويذة يبحث المريض لنفسه أو الأب لابنه عن مخرج آخر، رجل صالح يتراءى له... وربما كان هذا عاملا نفسياً جديراً في تقوية معنويات المريض... لم لا؟

وهناك، مثال آخر له علاقة بموضوع الباراسايكولوجي، فقد ثبت أن أشخاصا يتمتعون بقدرات خاصة يستطيعون من خلالها شفاء بعض الأمراض وليس كلها ويختلف هؤلاء في تخصصاتهم الخارقية هذه على معالجة المريض ومثلما يمتلك البعض القدرة على تخليص المريض من آلامه أو مرضه فهناك من يستطيع أن ينزل الآلام بغيره وحتى عبر مسافات تمتد مئات أو آلاف الأميال وان موضوع "إصابة العين" من الموضوعات التي دخلت ميدان الباراسايكولوجي وهناك حالات مسجلة حديثة ودراسات ميدانية. والحقيقة فإن أهم التعليلات لهذه الظواهر هي تمتع بعض الأشخاص بشحنات تشع من أدمغتهم فتؤثر في المرض وتقضي عليه وأخرى تؤثر في الشخص فتبليه بآفة أو مشكلة أو اضطراب نفسي أو عقلي أو كليهما معاً فيقع في ضائقة أو حادث.

مازال هذا (العلم) غير واضح ولكن آثاره موجودة وفيه مؤلفات وتجارب لايمكن تجاهلها، ويعتقد آن كل البشر كانوا يمتلكون هذه القدرات ولكنها اضمحلت وبقيت عند البعض عبر آلاف السنين من عمر البشرية. لذا قد تكون العجوز التي يتحدث عنها الدكتور روس واحدة من هذا النمط البشري الذي له قدرة باراسايكولوجية مؤثرة في مرض المريض وربما ما قيل عن قدرة الشيخ الفلاني وقدراته الخارقة في شفاء المرضى التي وهبها الله له، ربما أي هذه القدرة ما هي إلا قدرة باراسايكولوجية لاتمت إلى الدين الاسلامي بصلة والدليل على هذا أن مثل هذه القدرات موجودة عند غير المسلمين.

إن إحدى التجارب التي جرت في الاتحاد السوفييتي من قبل أشخاص لا صلة لهم بأي دين استطاعوا التأثير في شفاء بعض المرضى مثلما استطاعوا إحلال آلام شديدة في أمعاء بعض الأصحاء وبين مدينتي موسكو ولينين كراد أي أن المريض كان في لينين كراد والمعالج الباراسايكولوجي كان في موسكو، ولم يكن المعالج ولا المريض من المتدينين بأية ديانة.

وان هذه القدرات أحياناً تكون دائمية وقد تفارق الفرد فيصبح عاجزاً عن شفاء المريض وقد يكون دعياً.إن هذه الأمور بمجملها يجب أن تراعى وتؤخذ بنظر الإعتبار عندما نقرأ مذكرات سون أو روس عن موضوع الأطباء والمعالجة بالتعاويذ أو بالمنزلة الدينية والكرامات أنها ليست مسألة تعاويذ ولاتمائم ولا قطع نقود تلصق في رأس الطفل ولا كرامات ممنوحة لشيخ ولم تمنح للنبي (ص) !. أنها قدرات خاصة قد يمتلكها البعض حقيقة وقد يدعي البعض الآخر إمتلاكها، وهذا الأخير عليه أن يمتلك مهارة التمويه وقد يحالفه الحظ مرة ولايحالفه مرات والعكس ممكن.

يذكر إدموندز إن الكُرد البسطاء اعتادوا إغراق التقديس على وليهم المختار. كما يشير إدموندز إلى كتاب (بيره ميرد) الشاعر الكُردي المعروف عن كرامات الشيخ (كاك أحمد)، إن الكُرد يعتقدون بالكرامات أي بقدرات خاصة خارقة لاتتأتى للناس العاديين وهذه القدرات يسبغها الله عليهم لصلاحهم وسمو منزلتهم الدينية (٧٣).

ويشير إدموندز إلى إن موضوع الكرامات ليس جزءاً أساسياً عند البعض ومع ذلك فإن هذه الكرامات لكي تكون مقنعة يجب أن تكون قائمة على دليل يقنع الناس بحيازة الشيخ على القوة الخارقة والمواهب الرفيعة التي تجلب الإحترام عند الكُرد، المقدرة على جعل الإنسان محصناً من الطلقات النارية من خلال تعويذة يحملها الرجل أو يخيطها في ثوبه وتسمى هذه التعويذة في كُردستان بـ(كولله بند) أي حاجز الرصاص* (٧٤).

يذكر إدموندز إن (كاكه أحمد الشيخ*) كان قد أسبغ على نفسه موهبة الكرامات ويصفها

* لانودّ الخروج عن الموضوع، وبإمكان القاريء أن يقرأ الكتب المعنية بالباراسايكولوجي ففيها من التجارب=

بـ(المهابة المتأتية من ضروب الدجل والشعوذة التي أتاها). ومن الامور التي جاء ذكرها في مذكرات إدموندز وقد أخذها بدوره من كتاب الشاعر بيره ميرد أن الشيخ كتب رسالة للملكة فكتوريا يتوسط ويرجو العفو عن راجا هندي كان قد ارتكب خطأ فلم تكتف الملكة بالعفو عنه بل كتبت للشيخ رسالة جوابية (٧٣)

ترى هل كتبت الملكة رسالة فعلاً إلى كاك أحمد الشيخ وأين هي...؟ نحن لانستبعد ذلك فمن الجائز أن ترد الملكة على رسالة شيخ طريقة في الشرق انها جزء من الدبلوماسية الاسترضائية لبريطانيا في الشرق فهذا ليس بالأمر الغريب، لكن الغريب أن يتوسط شيخ مسلم (متعصب) لراجا هندي إذ ليس هناك ما يدل على إنه مسلم (أي الراجا الهندي) عند امرأة مسيحية أي ملكة بريطانية.

على أي حال لانعرف ظروف القضية ومدى صحتها وهذا ليس مهماً في علم النفس الإجتماعي بقدر ما تكمن الأهمية في مدى تقبل الشخصية الكُردية ومن ثم المجتمع الكُردي للغيبيات المرتبطة بإنسان ما وقدراته الخارقة.

وكذلك يسوق إدموندز قصصاً أخرى عن المواهب الخارقة للشيخ منها قصة إنقاذه لطالب الدين المظلوم الذي حكم بالإعدام رمياً بالرصاص بعد أن أتهم بإغواء فتاة جميلة ظلماً وعلى الرغم من الرصاص نهض الشيخ الذي أحاط الطالب بجبته لحظة إطلاق الرصاص فكان لهذه القصة دويها في المجتمع الكُردي وبخاصة عند باشا السليمانية (٧٤).

ومن القصص التي ارتبط بها اسم الشيخ بالسلطان عبد الحميد أن قصة إنقاذ هذا الفتى التي ذكرناها تواً انتقلت إلى السلطان عبد الحميد فدعا السلطان كاك أحمد لزيارة استانبول فاعتذر عن الزيارة ولكنه أرسل (الكُلله بند) أي التعويذة بيد مفتي السليمانية ولكن حزباً في استانبول يعادي الطريقة القادرية أقنع السلطان أن يجرب قوة هذا الحجاب أو التعويذة في ثور خصي وبقدرة الله وقوة التعويذة لم يؤثر الرصاص على الثور ولما عاد السلطان إلى حجرته وهي خلوة لايدخلها أحد قط وجد رسالة بخط يد كاك أحمد الشيخ وبأسلوبه ملقاة على الطاولة وتتضمن لوماً وعتاباً للسلطان لانه تجاهل التعليمات وجرب قوة الحجاب في غرض صغير تافه (٧٤) كيف وصلت الرسالة؟ وكيف وضعت الرسالة على طاولة السلطان؟ سيبقى سراً من أسرار الشرق...

ويعلق إدموندز على هذه القصة إن الرسالة بددت كل ما قد بقي من شك في الضمير

=المثبتة والتي تبدو مدهشة على الرغم من المصداقية العالية للتجربة أو للكتاب.

* كاك أحمد الشيخ: نجل الشيخ معروف النودهي البرزنجي، ولمسجده في السليمانية شهرة، وذكر عنه كونه صاحب كرامات.

الملكي (٧٥). أما القصة التي خلدت العقيدة عند السلطان ثم انعكست على الآخرين فهي محاولة الأرمن تفجير قنبلة مؤقتة وضعت أمام مدخل جامع الحميدية وكانت قد نظمت بحيث تتفجر تحت قدمي السلطان عند دخوله وتطاير حطام سبعين أو ثمانين مركبة في الهواء مع أشلاء أشخاص يتراوح عددهم بين ١٠٠-٢٠٠ شخصاً بفعل الانفجار ولكن لم تنزف قطرة دم من جياد العربة الملكية ودخل السلطان وهو يصيح (اني البس كُلله بند -أي تعويذة كاك أحمد- فكيف يمكن أن تلحق القنبلة ضرراً بي؟) (٧٥) ترى هل كان للتعويذة من دور في مثل هذه القصة المثيرة للدهشة التي يحدثنا بها إدموندز أم إنها محض صدفة ويبقى السؤال سؤالاً إسلاميا هنا. أليست الأعمار بيد الله أم بيد بعض من عبيده؟؟ ثم أليس لكل إمريء أجل مسمى ومقدر من عند الله مسبقاً فهل لإنسان ما أن يؤخر أو يقدم في المشيئة الإلهية؟.

لايمكن الخوض في نقاش معمق في هذا المجال لان في ذلك خروجاً عن حدود هذا الكتاب وغايته. على الرغم من أننا تحدثنا عن موضوعة الباراسايكولوجي بما فيه الكفاية وبعد أن أورد إدموندز قصة إنقاذ كاك أحمد الشيخ يذكر قصة قبيلة الهماوند الكُردية المنفية إلى طرابلس في شمال أفريقيا وجعلهم يبلغون عبارة على النهر لنقلهم وهم في طريق غدوهم إلى كُردستان فراراً من النفي وقطع الطريق على متعقبيهم بطريقة ربما كانت شبيهة بمعجزة النبي موسى عليه السلام في شقه للبحر (٧٥-٧٦).

يعلق إدموندز على ذلك، أن كثيراً من الكُرد يلازمهم مثل هذا الإيمان الساذج بأن لكل كردي الحق في تدخل ولي كردي لمصلحته ضد أي شخص. بعبارة أخرى يريد إدموندز أن يؤكد نزعة الكُردي بالتمسك بولي ينصره في هذه الحياة. الحقيقة أن ما لاحظه إدموندز في أوائل القرن العشرين مازال ماثلاً في كُردستان ونحن قد غادرنا القرن العشرين فالنزعة الماثلة عند كل كردي التي أشار إليها إدموندز مازالت قائمة ونعتقد إن الظلم والجور الداخلي والأجنبي والإقطاعي والسياسي ساعد ومازال، يساعد كثيراً أبناء المجتمع الكُردي للبحث عن أي شكل من أشكال الخلاص فالإنسان مجبول على نزعة البقاء والسعي نحو اللذة والإبتعاد عن الألم وخشية الزوال. إن قهر الإنسان للإنسان يلجئه للتمسك بأي وسيلة للخلاص حتى إن ساوره الشك في مصداقيتها.

وبازاء طبقات من الظلم المشيد على الفرد الكُردي لابد من لجوء روحي هو ما يشبه اليوم أو في لغة العصر والسياسة باللجوء الإنساني واللجوء السياسي، فكان الشيخ يَعد هذا (اللاجئ الروحي) بالخلاص لا بل بأنه بلغ ما لم يبلغه الآخرون فقد أصبح في حرص مكيَن من خلال تعويذة يشدها في ساعده أو ماء مقروء عليه يشربه أو زيارة سنوية أو نصف سنوية لتكية الشيخ وتجديد الولاء فضلاً عن الجنة التي تنتظره فتتخفف الآمه.

إننا نرى في كل هذا ردود فعل نفسية (طبيعية) كما أشرنا تواً أي النزوع المغروس في الجبلة الإنسانية للسعي نحو اللذة والإبتعاد عن الألم كما أشرنا سابقاً.

إذا كان الفرد (السوفيتي) بعد سبعين عاماً من التجربة المادية في التفكير والتعامل ينزع إلى الخوارق حتى أن الخارقية أي الباراسايكولوجي نما في الاتحاد السوفيتي أكثر من نموه في أية دولة ليبرالية غربية أو في أي بقعة شرقية متخلفة دليل على مسألة (اللجوء الروحي) لبني البشر وهي رياضة نفسية سعيدة من وجهة نظرنا مادام الفرد مؤمناً وسعيداً بها فما الضير في ذلك؟

إن من الإنطباعات التي يسجلها إدموندز عن معتقدات المريدين بشيخهم أينما كان هذا الشيخ وان كانت طريقة ومن خلال القصص التي استمع إليها إدموندز في هذا المجال مثل التنبؤ بالغيب وظهور الشيخ لمريديه في الحلم والعلم بالتقاعس عن واجبات الضيافة وعن لحم لايحل أكله لان الحيوان لم يذبح حسب قواعد الشرع الخ من الموضوعات التي يذكرها إدموندز في هذا المجال. ولاينسى إدموندز ذكر الصراع بين الطريقتين أو المعتقدين الشائعين في كُردستان القادرية والنقشبندية وما رافق هذا الصراع من حوادث تقترب من الأساطير (٧٥).

وعندما يتحدث إدموندز عن ذكرياته في (مَركه) مركز قضاء بشدر* ويصفها من أجمل القرى في القضاء لكنه يخبرنا عن ليلة عقدت في مساجدها الأربع حلقات ذكر في أن واحد فكانت تتردد شهادة (لا إله إلا الله) تباعاً ويرد صداها في أرجاء البساتين بتساوق وانسجام لحني رخيم، ويعلق إدموندز أن في ذلك الزمن كان شيوخ القادرية في معظم أنحاء السليمانية قد نظموا حملة صوفية نشيطة ولذا كان من المألوف أن يسمع المرء صيحات سريعة لشخص هداه الله أو لمريد صوفي وهو يهرول في الأزقة بين المنازل مردداً عبارات الذكر كالمجذوب (٢١٥).

ولا نخفي صورة مؤلمة حقاً يذكرها إدموندز عن جماعة أباحت لنفسها ما لم يبحه الإسلام وما لم تبحه كل الطقوس والتقاليد الكُردية عبر تاريخها إذ يؤكد على ظهور حالة شاذة في قرية (!)** التي كان يسكنها (!) وقد أسس طريقة تستند على التعاليم المعروفة بـ(رقصات الصوفية). إن هذه الجماعة تمادت إلى حد الخروج عن معظم آداب سلوك الصوفية فقد شوهد أتباع هذه الطريقة وهم يدفنون أجسامهم حتى الاعناق في أكداس روث الحيوانات وهم يتلون الادعية. ووجد نوع من شيوعية الاموال وبضمنها النساء وراحت جماعات صغيرة من كلا

* بشدر: إسم عشيرة وقضاء تابع الى محافظة السليمانية.
** آثرنا عدم ذكر إسم القرية والإسم هنا، وقد وردا في المصدر.

الجنسين تتجول في الروابي والاكام بعد حلول الظلام كما قاموا بحفلات (الاستحمام) المختلطة في المساجد فكانت كما يذكر إدموندز مظهراً منتظماً من مظاهر الطقوس وكثيراً ما كانت تسحب الكلاب إلى الحوض مع المستحمين، ويعلق إدموندز على هذا أن الكلب المبلل يعد نجساً على المذهب الحنفي.

والحقيقة فإن كل الكُرد يميلون إلى التقزز من الكلب في ملامسته لطعامهم أو شرابهم أو حتى أيديهم بالرغم من إن ما من قرية تستغني عن خدمات الكلاب الحراسية فالأمر غير مقصور على المذهب الحنفي كما يذكر إدموندز.

وهناك أمور أخرى قامت بها هذه الجماعة تعد كفراً وخرقاً اسلامياً.

يؤكد إدموندز أنه تم استدعاء شيوخ وأدلة الصوفية إلى السليمانية للتحقيق وقالوا أنهم شخصياً لايقرون مثل هذا الشذوذ على أنهم حاولوا الاعتذار لذلك بقولهم أن ليس بجناح على المريد إذا قام وهو في حالة الوجد (السكر) ولفترة محدودة بتصرفات مخالفة للسلوك والأخلاق والدين.

يعلق إدموندز على هذا بأنه لايستطيع تأييد التفاصيل ولكنه كما يذكر توجد بعض القرائن والدلائل الثابتة في التقارير الرسمية ويقترح إدموندز أن إنشاء المدارس ونشر التعليم هو أقوى دواء وأكثر فعالية في تقويم هذا الانحراف (١٨٧-١٨٨).

ويبدو إن ما قام به الشيخ المذكور من أمور لاتمت إلى صلب الدين الإسلامي ولا الى الديانات السماوية الأخرى لا بل إلى الديانات غير السماوية أيضاً هي من بدع البعض من الصوفية ممن شطوا وأغرقوا في الملذات الحسية تحت ذرائع ومصطلحات خرجت عن فلسفة الصوفية.وهذا ليس بالأمر الجديد في تاريخ التصوف، فنحن في كتابنا هذا لا نتهم الكل، أبداً هذا من جهة ومن جهة أخرى إن ما ذكره إدموندز عن هذه الظاهرة في إحدى قرى كُردستان وجدت في أصقاع عدة في العالم الإسلامي فعلى سبيل المثال لا الحصر هذا ابن حزم يذكر إن طائفة الصوفية قالوا: من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه كلها من الصلاة والصيام والزكاة وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك(٢٢٢).

وقد نقل الشاذلي في معرض الحديث عن التصوف والمجتمع عن عبد السلام الفاسي، أقوام يهتكون الشريعة ويحللون المحرمات ويظهرون أفعالاً تشبه خرق العادة، ويدعون أن ذلك مما خصهم به من البركات وإنما هم زنادقة أو مبتدعة(١٠٠).

وفي موقع آخر يذكر أن أساس هذا المأخذ أن التصوف مسلّم به وله قواعد معترف بها ولكن جهل الجاهلي متعمداً أو من غير عمد أدخل منه ما ليس فيه (٩٦).

وفي إعتقادنا إن هذه الحالات الشاذة التي لاحظها إدموندز أو ما لاحظه الناس في بعض تصرفات الصوفية لايمكن أن تكون تصرفات (عاقلة) مثلما لايمكن أن تكون (مقدسة) بموجب الشرع. إن ما نريد قوله هنا -وجهة نظرنا- أن هذه التصرفات كانت تقع تحت تأثير واحد من العوامل الآتية:

١- عامل لا أخلاقي واعي أي أنها موبقات واعية تماماً ولكن تحت ستار التصوف أو منحها تبريراً تصوفياً.

٢- أو أنها حالة من حالات افتقاد الشعور وسيطرة اللاشعور (العقل الباطن: اللاوعي) بسبب توافر الظرف الجمعي أي إجتماع مجموعة من الناس وسلوك الفرد ضمن الجماعة هو غير سلوكه الانفرادي، فقد يتورع الفرد أن يتعرى تمام العري على رصيف مسبح من المسابح إذا كان المسبح محاطاً بجمع من الناس الجالسين بكامل ألبستهم ولكنه سوف لن يتورع ويتعرى إذا ما شاركه في سلوكه هذا جمع من أشخاص. إن هذا يقودنا إلى مسألة الفرق بين السلوك الفردي والسلوك الجمعي اللاعقلي (الغوغائي) بفعل ما يسمى بالمشاركة الوجدانية حين يسهل على الدوافع الحبيسة أن تتحرر وحتى في المظاهرات السياسية المعارضة فإن ما يهتف به شخص ما من هتاف شجاع جداً وهو ضمن جماعة من المتظاهرين قد لايجرؤ على ذكر هذا الهتاف حتى همساً مع نفسه عندما يكون وحده أو مع صديق واحد وإن ما يعزز من هذا النمط من السلوك حضور "الرمز" الذي هو غالباً شخصية كارزمية مسيطرة.

ولعل مثال القسيس الأمريكي جيم جونز خير مثال لما نقول فقد استطاع هذا الرجل الديني تأسيس طائفة من البروتستانت في كاليفورنيا عام ١٩٦٣ بلغ عدد أفرادها ٣٠٠٠٠ ثلاثون ألفاً وأقام مجتمعاً أسمه مجتمع الحب والتعاون والإخاء لكن هذا الشخص في إحدى صلواته استطاع أن يقوم بحادثة انتحار جماعي لرجال ونساء وأطفال وكان عددهم في ذلك القداس ٤٠٠ نسمة أو أكثر بقليل وكان جيم جونز نفسه على رأس المنتحرين فقد قام بها وكأنها من شعائر طائفته. انه بلاشكّ جنون وقتي قد يكون سببه سيطرة اللاشعور أو قد يكون القسيس قد أخضع الجميع إلى قدراته ونفسه بما يشبه التنويم المغناطيسي وقد يكونوا قد تناولوا نوعاً من الترياق.

٣- أو نعتقد إن بعض الأعمال النابية والمشينة التي تذكر عن خروج بعض الصوفية عن ضوابط الخلق يعود إلى تناولهم الخمرة التي يجيز البعض منهم تناولها، وعادة يتناولونها سراً ثم يخرجون أو لتناولهم الحشيش -أو أي نوع من الترياق- فيجعلهم في حال يخرج بهم عن العرف والآداب والشرع.

إن مسألة الحشيش والصوفية ليست بالأمر الجديد - ونحن لانقصد الكل بل كل من أتى بفعل مشين بإسم الخصوصية الدينية الممنوحة له ولجماعته.

يذكر الدكتور زكي مبارك أن الحشيشة شاعت في البيئات الصوفية كما يحذر بوجوب الاحتراس من الآفات الأخلاقية التي تنشأ من مصاحبة أصحاب الأذواق- يقصد الصوفية- من هذا النمط ثم يؤكد أن الصوفية وبلاشكّ لهم أياد في نشر آفة الحشيشة بين الجماهير الفارسية والعراقية والشامية والمصرية (٣٢٥-٣٢٦).

يستعرض توما بوا المعتقدات الكُردية منذ اعتناق الكُرد للزرادشتية ويحاول أن يلقي ضوءاً على مفهوم الزرادشتية وعلى طقوس هذه الديانة وعندها النار رمز العدالة والنضال ضد قوى الشر فكل رجل عليه الخيار بين الخير والشر (أورمزد) و(أهريمن) وضرورة الاحسان إلى الحيوان والحكمة الزرادشتية قائمة على ثلاثة أركان (التفكير الجيد والكلام الطيب والعمل الحسن) (١٠٣).

ثم يستعرض توما بوا موضوع دخول الكُرد الإسلام وثوراتهم المتعددة ضد الخلفاء وجنودهم (١٠٥). بعدها يتحدث عن صقوس الديانة الإسلامية وهذه مسألة تشترك فيها الأقوام المسلمة كلها أي ليست خاصة بالكُرد وحدهم ثم يعرج على العقائد الصوفية التي ظهرت في كُردستان وكيف أن الكُرد عبروا عن نظرياتهم الصوفية وطرقهم التقشفية في قصائد عديدة لايفهمها إلا الندرة ويذكر توما بوا أن في الأشعار الرمزية دوماً عنصر المودة البشرية (١١١).

يحاول توما بوا أن يعطي أمثلة عن التعابير الرمزية في الأدب الصوفي ومن ثم تقاليد الارتقاء الصوفي. وهو يذكر كما ذكر من قبله المستشرقون والرحالة الطريقة القادرية نسبة إلى الشيخ عبد القادر الكيلاني وأسماء بعض عوائل المشايخ مثل الطالباني في كركوك والبريفكاني في بادينان ويحمل الرئيس العام لهذه الطريقة في بغداد لقب نقيب الأشراف (١١٢). كما يذكر الطريقة الثانية وهي النقشبندية ومؤسسها بهاء الدين من بخارى (١٣١٧-١٣٨٩) التي انتشرت في كُردستان على يد مولانا خالد. وعندما يقارن توما بوا بين الطريقتين يذكر إن شيوخ النقشبندية أكثر عدداً وأكثر نفوذاً من شيوخ القادرية. ويرى أكثر العوائل سلطة شيوخ شمدينان ونهري وبارزان وشيوخ طويلة (١١٢).

ويربط توما بوا بين عدد من الحركات الكُردية المسلحة وسلطة الشيوخ في إعلان الجهاد مثل الشيخ عبيدالله الشمزيني والشيخ سعيد بيران والشيخ محمود الحفيد والشيخ أحمد البارزاني(١١٣).

وتحت عنوان (الأكراد الهاربون من الإسلام) يقف توما بوا أمام بعض المذاهب التي يسميها بالمذاهب المنحرفة أي تلك التي تهربت من الإسلام، وأكثر هذه (المذاهب) من وجهة نظره يتمثل باليزيدية(١١٤)، الحقيقة نحن لسنا مع ما يذهب إليه توما بوا في تعريفه لليزيديين على أنهم في الأساس كانوا مسلمين صوفيين ومن المذهب السني ومتحيزين للخليفة يزيد الأول (٦٨٠-٦٨٣) (١١٥) بل أن اليزيديين هم بقايا الكُرد الزرادشتيين وان ما يعوّل عليه توما بوا من دخول بعض المصطلحات أو بعض أشكال الطقوس التي يؤديها اليزيديون اليوم لاتعني أنهم كانوا يدينون بالإسلام قدر ما تعني أن الحروب والويلات ومحاولات إدخالهم الإسلام وارتدادهم ومقاومتهم لذلك لابد وان أدخلت في ديانتهم وطقوسهم شيئاً من ديانات الجار وهذا أمر طبيعي ممكن أن تلقى ما يشبهه في كثير من الديانات المتجاورة في العالم لاسيّما إذا كانت الديانة صغيرة ومهددة من قبل ديانة كبيرة قوية واسعة.

وإن ما يدعيه البعض هنا وهناك لاسيّما من دعاة الزعامة اليزيدية على أنهم من الأمويين ويطلقون لقب (أموي) على أنفسهم فهي مسألة لاتخرج عن المداهنة السياسية لهذا النظام أو ذاك في المنطقة فأي قوم هذا الذي لغته الكُردية صرفة لا بل انه حفظ للكرد آلاف المفردات الكُردية التي ضاعت هنا وهناك - لكنها بقيت لديهم؟ وأي أمويين يرتدون زياً آرياً بحتاً إلا من أراد أن يكون (أموياً) فتخلى عن زيه أو ورث زيه عن جد أو أجداد تخلوا عن أزيائهم في حينه قهراً وليس اختياراً؟ وأي قوم هذا حفظ لنفسه ولكل الكُرد التقاليد والعادات التراثية من غناء ملحمي ورقص شعبي أصيل؟ ثم إن لليزيدية أمراء لايتنازلون عن كرديتهم وإعتزازهم بأصولهم الآرية قيد شعرة في العراق وفي تركيا وفي أرمينية وأوروبا. أنها مسألة التعريب أو التتريك أو التفريس مسألة عانى منها كل الكُرد عبر التاريخ وللأسف فإن بعض من ضعاف النفوس الكُرد يعزفون على هذا الوتر ويتكسبون من هذا العزف فذاك من أعاد نفسه إلى آل النعيم فغدا مقرباً والآخر يلوح ببرزنجيته (العربية!) وآخر يلوح بطائيته فيتقربون من السلطة فمنهم الوزير ومنهم الكبير ومنهم الشهير أنها سلعة على أية حال لا بل سلعة رائجة.

ويعرج توما بوا على مذهب كردي آخر يسمي أصحابه أنفسهم أهل الحق ويتسمون بتعصبهم الشيعي وقد ولد هذا المذهب في كُردستان وبلغ منطقة شهرزور وهورمان في منتصف القرن الحادي عشر عن طريق (مبارك شاه بابا خوشين) الذي ضم امرأة إلى أتباعه السبعة وهي فاطمة الهيفاء أخت الشاعر الكُردي المعروف بابا طاهر الهمداني (٦٣٥-١٠١٠) ويكن أهل الحق إحتراماً كبيراً لعلي ابن أبي طالب (رض) وذريته مع احتفائهم بعلاقات طيبة مع السنة إن الكاكائين الحاليين في العراق هم امتداد لهذا المذهب.

ويذكر توما بوا بعض طقوس أهل الحق فهم (يبجلون بابا يادكار وضريحه ويعد قبلة الحجاج وهم يدعون للأنبياء موسى وعيسى وبالأخص داود ويؤمنون بالمظاهر المتوارثة للألوهية وبالرقم ٧١ وكل مرة تظهر الألوهية بموكب من أربع أو خمس ملائكة ويؤمنون بالتقمص (تناسخ الأرواح) تماماً مثل اليزيدية والدروز (١١٦).

ثم يستعرض توما بوا بإختصار ذوي الرؤوس الحمر المتواجدين في الأناضول ودياربكر وخربوت ويتكلمون لهجة زازا ويسمون أنفسهم (علوي) وهم أيضاً من المتطرفين للشيعة. ليس لهم جوامع بل يزورهم مرشد(١١٧). ويؤمنون بوجود وسيط بين الله والبشر وهم (٥) ملائكة و١٢١ وزيراً لله و٤٠ نبياً وتجبى ضرائب دينية منهم ويتولى ذلك رؤسائهم الدينيين وهم (الداد) أو (السيد) ويصومون (١٢) يوماً لأجل ١٢ إماماً وثلاثة أيام أخرى قبل عيد الخضر ويصلون مرة واحدة في اليوم ويعبدون الشمس في شروقها وفي غروبها ويقدسون النار ويقدمون الضحايا إلى منابع الأنهار وليس لهم كتاب مقدس خاص بهم ولكنهم يبجلون القرآن والإنجيل والتوراة(١١٧-١١٨).

كذلك يتحدث توما بوا عن الشبك الذين يسكنون في ضواحي الموصل وهم مذهب على حد تعريف توما بوا خليط من اليزيدية والشيعة(١١٨).

ويعرج توما بوا على المعتقدات ذات الطابع الخرافي التي وجد أن الكُرد يعتقدون بها. والحقيقة فإن ما يذكره توما بوا هنا ليس بالضرورة أن يكون معتقداً عاماً، إذ رب خرافة سائدة في صقع من أصقاع كُردستان قد لاتكون سائدة في مناطق أخرى وهكذا.

ومن إنطباعات توما بوا فضلاً عن الإشارة إلى وجهات نظر السواح الذين زاروا كُردستان أنهم يتفقون على حقيقة أن الكُردي يؤمن بإستخدام التعاويذ والطلاسم وان كثيراً من المعتقدات التافهة منتشرة بين الكُرد. وكذلك يذكر توما بوا أن النسوة الكُرديات بصورة خاصة يعتقدون بقراءة البخت والفال وان الغجريات يقمن بهذا الدور ويستخدمن مختلف الأحابيل والطرق (١٢٣).

كتب توما بوا عن المعتقدات المرتبطة بالولادة وغيرها فيذكر أن في السليمانية تحت عبء الحوادث المتوقعة كان على المرأة الحامل أن تحمل نوعاً من الطلاسم والشائع أن المرأة التي تستنتخ هذه التميمة لن تنجب أطفالا! (طبعاً إن كاتب التميمة سيخسر إذا ما استنسخت التمائم) وكذلك يذكر أن في حالة تعسر الولادة يلجأون إلى الحيل والذرائع الباطلة والخزعبلات ويأتون بحجر وقد كتبت عليه بعض الأدعية ويوضع على ظهر الحامل. أما في قبيلة شمزينان ففي حالة عسر الولادة يوضع سيف(خان لَب زيرين) أي ذو الكف الذهبي على فراش المرأة وهو بطل ملحمة دمدم الكُردية الباسلة الشهيرة ويذكر بوا أن في بعض المناطق من

كُردستان يحاولون منع الشر عن الوليد الجديد فحالما تلد المرأة يضعون على فراشها مصحفاً وسيفاً وقطعة حديد وتعاويذ أخرى لتجنب وقوع الشر وإذا كان الوليد صبياً فإن رجال العائلة يحرسونه ليل نهار طوال أسبوع في غرفة الولادة وخلال هذه المدة لايفسح المجال لخروج المرأة التي ولدت أو النساء الحاضرات أثناء الولادة ولايمكن حتى جلب أي شيء إلى الغرفة وكذلك يمنع دخول النساء غير النظيفات للإعتقاد بأنهن يجلبن التعاسة (٦٤-٦٥-١٢٤) ونعتقد أن بعض هذه الطقوس تمتد إلى التعاليم الزرادشتية.

وفي موضوع المعتقدات أيضاً تذكر مدام شانتر أن للنساء بصورة خاصة إيماناً عميقاً بقراءة الحظ ويقبلن على الغجريات اللواتي يمسكن برشاقة عظام كتف خروف أو الرمل أو طرق التنجيم الأخرى. ومن المعتقدات التي تسود الوسط النسوي بالعيون الحسود وترى مدام شانتر أن المرأة الكُردية مثل سائر النسوة الشرقيات تحاول اتقاء العين الشريرة وكذلك تشير إلى المعتقدات ذات العلاقة بالولادة والنفاس وقد ذكرنا بعضها وهي تضيف بعض أشكال المعتقدات الأخرى مثل عدم جواز زيارة امرأة نفساء لم يمر على ولادتها (٤٠) يوماً بعد لامرأة نفساء أخرى والزيارة تعد إساءة، وإذا التقت امرأتان أنجبتا قبل أقل من أربعين يوماً عن طريق الصدفة فعليها تبديل أبرتيهما وطفليهما ثم تعودان معاً دون أن تتقدم إحداهما على الأخرى...والنسوة الكُرديات يستخدمن التمائم والتعاويذ وهناك من يعدها لهن مقابل مبلغ وتعلقنها كقلائد... هذا ما ذكره توما بوا عن مدام شانتر (١٢٣).

إننا لانعتقد إن مثل هذا الإعتقاد سائد بين كل النسوة الكُرديات مثلما لانعتقد أن مثل هذه المعتقدات راسخة لحد الآن وبالكثافة نفسها التي كانت عليها في السابق وتعليقاً على ما جاء في ملاحظات توما بوا هنا يجب أن لا ننسى حقيقة سياسية دينية وهي إن الوضع السياسي لكُردستان وعدم تمتعها بكيان قومي مستقل ساعد كثيراً في تخلخل بعض المعتقدات أو الطقوس وأشكال من الشعوذة من خلال رجال الدين ممن احترموا مهنة التعاويذ والطلاسم والغيبيات فرجل الدين الكُردي في إيران يستمد (علمه) في هذا المهنة من رجال الدين الفرس لينقلها إلى رجال الدين الكُرد في إيران وهؤلاء بدورهم يمنحوها إلى رجال الدين الكُرد في العراق الذين بدورهم قد استلموا من (رجال الدين) في تركيا ما استلمه هؤلاء من رجال الدين الترك ثم يأتي دور رجال الدين العرب في العراق ليمدوا رجال الدين الكُرد في العراق ما لديهم من بضاعة شعوذة لينقلها هؤلاء إلى رجال الدين الكُرد في تركيا وإيران وهكذا تجري عملية (تبادل الخبرات) على الساحة الكُردية بسبب التجزئة وبالرغم مما تقدم نقول أن كُردستان لاتزال بخير في هذا الجانب قياساً لما يجري في الشرق، فالكُرد من وجهة نظرنا هم أقل إقبالاً على الشعوذة من الشعوب الشرقية ولعل الجذور الزرادشتية المحاربة

للسحر والطلاسم مازالت تؤدي دورها اللاشعوري في العقل الجمعي الكُردي فعلى حد علمنا نحن لم نر في المدن الكُردية مكاتب تتصدرها لافتات أو مكاتب بدون لافتات يدعي أصحابها القدرة على قراءة الطالع والماضي والحاضر والمستقبل وحل المشكلات النفسية (وفي هذه العبارة الأخيرة إيماءة إلى حل مشاكل العشق وجعل الحبيبة تركض وراء عاشقها بعد صدودها عنه) نحن لا ننكر وجودها ولكننا نؤمن بانخفاض نسبتها في كُردستان.

ومع كل ما تقدم نجد المعتقدات الملازمة للحظ ومعرفة المستقبل لاتزال فاعلة حتى في مجتمعات بلغت شأواً متقدماً من الحضارة، ومازالت الحقول المعنية بالحظوظ والأبراج من الحقول المقروءة لا بل بدأت الإذاعات وأجهزة التلفاز تقدم برامج تعني بالحظ والتنجيم فذاك يمعن في بلورة أمامه ويطلب من المشاهد عبر البحار والقارات أن يركز ذهنه معه ليقرأ له طالعه!

يشير توما بوا إلى إعتقادات الكُرد بالحوريات (بَري) وكذلك الجن، الجن الشرير والجن الخير لكن توما يذكر أن مثل هذا المعتقد هو ليس لصيقاً بالكُرد وحدهم في المنطقة بل يؤمن به الآشوريون أيضاً وبالرغم من إختلاف الديانة مع اليزيدية فإن اليزيديين أيضاً يؤمنون بمسألة الحوريات والجن(١١٩).

وهناك من يعتقد إن بالإمكان التزوج من هذه الحوريات وهناك من يرى أمثلة عن مثل هذه الزيجات في كُردستان (١٢٠).

أما الإيمان بوجود حيوانات مقدسة فهي من المعتقدات الشائعة في كُردستان على ما يذكر توما بوا، فالديك يوقظ الشمس ويحمل السعادة للمتزوجين حديثاً أما الطاووس فهو يرمز إلى الملائكة عند اليزيدية.

ومن المعتقدات والمسائل التي تجذب الإنتباه الهواة ممن يمسكون بالأفاعي لاسيّما عند اليزيدية وبعضهم من له القدرة على(ابتلاع أفعى) والحقيقة نحن لم نسمع بمثل هذه (الفعالية) عند الكُرد ولكن يبدو أن توما بوا قد شاهدها أو سمعها عن البعض، وبعض الشيوخ لديهم القدرة على تدجين هذه الافاعي.

ومن الحيوانات الغريبة في نظر الكُرد الحرباء التي تسمى في كُردستان (مارى اسمان) أي ثعبان السماء وسبب الغرابة لدى الكُرد أنهم لايرون هذا الحيوان يأكل أو يشرب قط لذا فإن إعتقادهم أن هذا الأفعى ولد في السماء وسقط منها يوم الحظ.

كما وينظر الكُرد إلى بعض النباتات الموجودة في كُردستان بعين الغرابة، فهناك (تفاح الجن) وهو مقوي للقدرات الجنسية، له أوراق فضية تلمع خلال الليل وعند الاقتراب منه

يحاول أن يختفي وهو يبقى دون حراك إذا أصابته قطرة بول امرأة. كما ويذكر أن الكُرد يتحدثون عن نبات إذا أمسك به أحدثت جذوره أصوات وإذا إجتث أحدهم هذا النبات فانه يسقط ميتاً لذلك يعمد الكُرد إلى الحفر حول النبات ثم يربطون الجذور بطرف حبل يكون الطرف الآخر مشدوداً برقبة كلب ثم يبتعدون قدر المستطاع ويرمون الكلب بالحجارة فإذا ما ركض الكلب وكانت الجذور قد اقتلعت يسقط الكلب ميتاً لقد أخذ توما بوا قصة هذا النبات عن كامبانيل كما إن هناك نبات يذكره توما بوا أن من يشمه يصاب بالعمى حالاً وهو نبات رفيع الشكل وينمو في العمادية ولكن يوجد نبات آخر يعد ترياقاً أو مضاداً لهذا النبات (١٢١-١٢٢).

وما دمنا في مجال الحيوانات والنباتات المقدسة لابد من عرض ما ذكره هوبارد من قصة طريفة عن معتقدات ربما أخذت طابع التناسخ أو التقمص، إذ يذكر عندما كان في منطقة هاورمان بلغ إلى بركة ماء محوطة تتزود بالماء مباشرة من النبع الذي يصب فيها ماء رائق، ووجد في البركة بعض الاسماك وكان هناك بالقرب من البركة بعض الاشخاص الكُرد، فسألهم هوبارد بواسطة مترجمه الفارسي الذي كان يجيد قليلاً من الكُردية، عن عائدية هذه الاسماك في البركة فأجابوا أنها تعود لـ(الأمام) الذي كان قد توفي. وقد رأى هوبارد أن هذا كاف لأن يصطاد السمك فما كان منه إلا وأخرج عدة الصيد والقم الشوكة بقطعة من خبز ولم يلبث أن أصطاد ثلاث سمكات جيدات طرحهم هوبارد على حافة البركة والأكراد ينظرون اليه شزراً وباستنكار شديد ويقولون أن هذا السمك (شخص) وحسب الترجمة فهم هوبارد أن (شخص) تعني (شخصي) فقال لهم بمجرد أن أرى صاحب السمكات سأدفع له، ولكنه عرف من بعد أن الكلمة لاتعني (شخصي) بل تعني شخص بعد أن وصل عدد من الرجال الآخرين وأفهموه الموضوع، فالسمكات أنفسها في إعتقادهم أشخاص (بشر) لا بل هي الإمام نفسه.

إن هوبارد يقول بعد أن عرف حقيقة إعتقاد هؤلاء الناس أن الامام كان قد مات ولايعرف كم مضى على وفاته من السنين أو القرون ولكنه كان قد دفن بالقرب من البركة وبطريقة لايمكن توضيحها -على حد تعبير هوبارد- فإن روح الامام قد حلّت في هذه الأسماك. ومضى الوقت بالشرح حتى وجد أن هذه السمكات الثلاث (المسكينات) قد لفظن أنفاسهن وأصبح الوقت متأخراً لمعالجة الموقف أو إصلاح (الجريمة)، كما وجد في ذات الوقت أنها مسألة تدعو للأسف أن يخسر المرء هذه السمكات وشرع يطهو السمك وكما يقول سواء كانت روحاً أم لم تكن فقد كانت لذيذة جداً.

لقد انقسم الأكراد إلى قسمين إزاء هذا الموقف المرعب الذي شاهدوه فمنهم من رأى فيه فعل التدنيس. وقسم وجد فيه نصف ذنب ينطوي على تهور ووقاحة ويضيف هوبارد أن الشك

بدأ يساوره أزاء شاعر هؤلاء الحضور فقد أخذوا ينتظرون بفضول كبير ما لذي سيحل بشخص أكل الإمام.

يقـول هوبارد، لو كنت أملك قليـلاً من القـدرة على تكلم الكُردية لاسـتطعت أن أخـرج بنتيجة معهم والتوصل إلى معتقداتهم الـ(ما وراء الطبيعة) فقد فشلت في معرفة كيفية وصول هذه الأسماك إلى هذه البركة وكيف تستطيعه هذه الأسماك البقاء في هذا المجال الضيق ويعلق هوبارد من بعد قائلاً لم أحصل على عقاب سريع وربما انتقمت مني السماء بعد (٢٢٤-٥)

وتذكر مدام شانتر الذي أقتبس توما بوا منها إنطباعها عن معتقدات الكُرد بالكواكب والأجرام السماوية منهم وتعد شانتر هذه المعتقدات (آراء غريبة) فهم أي الكُرد كما تذكر شانتر يعدون القمر والشمس كأخ وأخت يتبع أحدهما الآخر دائماً فالقمر هو أخ الشمس ويحدث كسوف الشمس بسبب هذه الأخت المدللة. (١٢٢)

الحقيقة أن ما تقدم من مشاهدات الرحالة والمستشرقين في البيئة الكُردية يقع ضمن موضوع التوتمية. أن موضوع إضفاء طابع قدسي على حيوان أو نبات من الأمور التي استرعت ملاحظات علماء الأنثروبولوجي وعلماء النفس الديني في محاولاتهم تتبع نشوء الديانات في الأزمنة الغابرة لدى الشعوب. وقد أطلقت على هذه الظاهرة مصطلح التوتمية. إن التوتم يمكن أن يكون حيواناً أو نباتاً تتخذه القبيلة أو القوم رمزاً مقدساً وليس من الشائع أن يكون التوتم من غير الحيوان أو النبات أي الجمادات. ويذكر بنتون أن التوتمية مرحلة من مراحل نشوء الديانات البدائية وقد عثر على آثار التوتمية أو بقاياها في أماكن مختلفة من العالم ولكن بنسب متفاوتة في مدى انتشار التوتمية(٧٢).

ومما تقدم ومن خلال دراسة كل أشكال التغيرات الإجتماعية نجد أن بعض الأشياء التي كانت ملازمة لحياة المجتمع لاتنقرض تماماً بل تبقى أو يبقى ما يرمز لها كعقيدة وليس كدين وربما كدين في بعض الامثلة. لذا قد لانستغرب من إضفاء مشاعر أو انفعالات تتسم بالقدسية أوالرهبة المقدسة على حيوان ما أو نبات ما عند هذا الشعب أو ذاك... إنها من وجهة نظرنا بقايا التوتمية أو ما يشبه التوتمية أي تقديس الجمادات مثل الصخور التي أحالها الإنسان من بعد إلى أصنام. فهذه مجموعة ترى في الديك مثار انفعال روحي ومجموعة أخرى ترى في الطاووس شيئاً مقدساً وأخرى ترى في قطعة صخر مثار تقديس وأخرى تجد في نبات ما قداسة أو تتوهم فيه روحاً مقدسة.

ومن التوتميات المتعلقة بالجمادات تلك الأسطورة التي رواها مارك سايكس في إحدى رحلاته قبل قرن من الزمان إذ يذكر وهو في طريقه إلى دوكان ترأت له صخرة منحدرة وملفته

للنظر ترقد على امتداد جانب الجبل وكأنها أفعى تزحف نحو الأعلى. وراء هذه الصخرة حكاية أسطورية تقول أن فتاة وفتى أحبا بعضهما وفرا إلى الجبال وفي أحد الكهوف بانت أفعى ضخمة تقدمت نحوهما تريد افتراسهما. دعت الفتاة من الله أن يحميهما... وفي اللحظة استحالت الأفعى إلى صخرة وأصبح العاشقان شجرتي رمان بين شدقي الأفعى (٢١٢).

إن المرأة الكُردية مثل كل النساء الشرقيات تؤمن بالعين الحاسدة التي يجب اتقاء شرها لكن الكُرديات على إختلاف مع الشرقيات في الإعتقاد إن العيون الزرق مجلبة للضرر أو الشر، فهذا الإعتقاد يكاد أن لايكون موجوداً. وتعليلنا لملاحظة توما بوا هذه هو الكثرة النسبية للعيون الزرقاء أو الملونة في المجتمع الكُردي قياسا بالمجتمع العربي أو الفارسي أو الهندي... الخ.

والحقيقة فان الدراسات المعنية بالسلالات والأجناس وأوصافها تشير إلى أن الكُرد يمثلون خط الابتداء بانكشاف لون البشرة وابتداء تغير لون العين من السوداء إلى الألوان النرجسية والزرقاء فكلما تقدمنا في كُردستان نحو الشمال كلما ازدادت نسبة الشقرة وقلت نسبة السمرة في البشرة وهكذا العيون ومن هنا لاتعد زرقة العيون (ندرة) تدور حولها الشائعات الميتافيزيقية التي يمكن أن نلمسها في مجتمعات شرقية أخرى.

ويحدثنا توما بوا عن أشكال التعاويذ والتمائم فبعضها مصنوع محليا وتكون على شكل قلائد وأخرى يصنعها (سيد) متجول على شكل كيس يكون مقابل مبلغ من المال وهي أوراق يخطط فيها كلمات وحروف غريبة وأرقام كما يمكن مشاهدة بعض الرسوم في التميمة مثل صورة سيف أو قلب وإذا أضيف قليل من شعر الزوج إلى هذه التميمة فان الزوجة تكون قد ضمنت حب زوجها.

كما تصنع بعض التمائم للأطفال وتعلق على ثيابهم أو حول الذراع لكن أهل المدن اقل تمسكا من أهل القرى والأرياف بهذه التمائم.

فمن الشعائر السحرية والقوى المؤثرة ضمن معظم المعتقدات يضعنا توما بوا أمام بعض المعتقدات التي لاشك أنها اصبحت اليوم تراثاً عفا عليه الزمن ومن هذه المعتقدات أن الزوجة إذا أرادت أن تسيطر على زوجها ويرضخ إلى أرادتها أطعمته مخ حمار تدسه له في الطعام.

ومن المعتقدات الأخرى أن الدائرة شكل مقدس وكان الكُردي يخط حول نفسه دائرة وهو يختبئ في مكان منعزل ليقي نفسه من الأرواح الشريرة. والحقيقة فإننا نذكر أن هذه القدسية للدائرة كانت موجودة لدى اليزيدية وربما بقيت إلى يومنا هذا عند بعضهم فإذا ما احيط اليزيدي بدائرة اصبح أسيرا لها لايمكن أن يغادرها إلا أن يأتي صاحب نفس كريمة ويفتح

الدائرة وهنا تجدر الإشارة إلى أن الدائرة كانت موضع تقديس الأغريق وهي من وجهة نظر الفلسفة الاغريقية أكمل الأشياء وبذلك فهي تحمل صفة الفضيلة وإن كل نقطة ابتداء فيها يمكن أن تكون نقطة انتهاء والعكس صحيح وهنا يجب أن لا ننسى أن كثيراً من التنظيرات الفلسفية والرياضية انتقلت إلى الاغريق من الشرق.

كما يتحدث توما بوا عن أشكال من المعتقدات والطقوس التي تجلب المطر إذا انقطع وبات الزرع مهددا والطقوس التي تطلب انقطاع المطر إذا كثر سقوطه فبات مهددا للزرع. ومن هذه الطقوس الذهاب إلى النهر والاغتسال أو أن ترتدي النسوة اجمل ثيابهن ويسكب الماء على اجمل ثوب بعد أن ترقص النسوة حول قدر بانتظار نضج الطعام فيه وإذا لم يسقط المطر فتسكب كل النسوة الماء على ملابسهن.

وفي بعض المناطق يغطس رجل تقي في حوض من الماء وقد يصنع الأطفال دمية من خشب يلبسونها العمامة والثياب وتغطس الدمية في الماء ويتجولون بها في الأزقة منادين ببعض الارجوزات الخاصة بجلب المطر.

وفي موقع آخر يكتب توما بوا عن المعتقدات ذات العلاقة بالشفاء من الأمراض والصحة. فهذا إسماعيل بك جولو اليزيدي وهو أمير على ما يذكر توما بوا يبصق في الماء لتشربه النسوة الطالبات للعلاج، فالمرضى يشفون والعقيمات يحبلن وينجبن والمهجورات يرجعن إلى أزواجهن ويحدث الحب والعطف.

أما تراب ضريح الشيخ عبد القادر الكيلاني المأخوذ من أي مكان ففيه الشفاء والبقاء للأطفال وكذلك لإيقاف الحمى يوضع خيط احمر في عنق أو ذراع الطفل المريض...

أما ويگرام فيحدثنا عن عقيدة القسمة والنصيب والقدر عند الكُرد وهو لايتحدث عن هذه العقيدة كونها موضوعاً مباشراً ولكنه يلمح إلى ذلك عبر بعض المواقف التي تصادفه، لكنه في موقع من كتابه يذكر إن عقيدة القضاء والقدر عقيدة لاتنجو النفس من إسارها في هذه الأرض، أرض القسمة والنصيب وإن مبدأها يتلخص في أن كل إنسان هو خالد حتى يلعب دوره كاملاً في الحياة ويؤدي رسالته(٢٠٦).

إن ما يذكره ويگرام قد لايكون لصيقاً بالكُرد وحدهم بل هو ما تؤمن به الشعوب الشرقية عموماً والإسلامية منها بخاصة وحتى في الديانات التي اعتنقتها الأقوام الشرقية قبل الإسلام كان بعضها يشير إلى القضاء والقدر والأجل المحتوم ولكن الإسلام عمق هذه العقيدة لديهم أي لدى هذه الشعوب لكن من الجدير بمكان أن نشير أن الكُرد تميزوا بشدة التمسك بالعقيدة الإسلامية وربما هذا الموضوع بحاجة إلى بحث في عوامله ومسبباته السياسية

والأنثروبولوجيا الإجتماعية لهذه الشعب، وهذا خارج نطاق دراستنا ولكنه يبقى من البحوث التي تنتظر من يبحث فيها وهي ليست من البحوث السهلة.

ويضعنا ويگرام أمام بعض المعتقدات الأخرى، فهناك (أرواح) الجبال والسهول والتي تمسك المسالك على المسافر، أما في سهل الموصل فهناك إعتقاد بوجود وطاويط مصاصة للدماء وهي مسوخ نصفها بشر ونصفها تبوس تخطف المسافرين من الممرات وتمتص دماءهم، كما يذكر وجود قبر لواحد من هذه العفاريت في قرية أرادن يفقس منه نوع من ذباب الخيل وهو ذباب قتال يصيب الملدوغين بالجنون وداء الكلب.

كما أن هناك عقيدة بوجود نوع من الجنيات المصغرات التي تغشى حظائر الغنم إذ يضطر معظم الرعاة إلى السهر بمفردهم وتغدو حالاتهم العقلية مهيأة لتقبل كل الأخيلة الغريبة التي تعن لهم، ومن القصص الطريفة التي يذكرها ويگرام في هذه المجال أن الجن كان يأتي ويجلس بمواجهة الراعي بصمت تام أمام النار الموقدة ويأخذ بتقليد كل حركة يأتيها الراعي ففاض الراعي ذرعا بالجني وانهارت أعصابه وطلب النصح من أحد العقلاء فأشار عليه بخطة طريفة وعمد إلى تنفيذها فوضع قدراً من الماء بجانب مجلسه عند النار وقدراً من النفط بالقرب من مجلس الجن فما أن أقبل معذبه واتخذ مكانه قبالته حتى بدأ الراعي يأخذ من القدر ماءً ويبلل ثيابه وراح الجني يقلده بالنفط دون أن يدرك الفرق بين السائلين، وبعد فترة أخرج الراعي جمرة من النار ملتهبة ووضعها على ثيابه المبللة فانطفأت وخمدت بفعل الماء طبعا وفعل الجني فعله فوجد النار تشتعل فيه فهب من مجلسه وهرب لايلوي على شيء وهو يصرخ ألماً (٣٠٢).

ثم يحدثنا ويگرام عن معتقد الكُرد وإعتزازهم بجبل جودي وهو واحد من سلسلة جبال رارات في كُردستان وقد حطت سفينة نوح عليه السلام على جبل جودي هذا وان الناس من مختلف الأديان والطوائف تجتمع في يوم معين وتنسى كل خلافاتها لإحياء ذكر رسو السفينة(٣٠٣). ويسرد ويگرام ما سمعه عن رسو السفينة ودور الحية التي سدت الأخدود في جبل سنجار لكي تعبر السفينة على ظهرها لكن الأفعى لم تلق جزاءاً حسناً من النبي نوح فقد عمد نوح إلى حرقها لكنها انتقمت بأن أنجبت مجاميع من البراغيث (٣٠٤).

ومن طرائف المعتقدات التي يذكرها ويگرام أن بعض الكُرد يعتقدون جازمين بأن الجنة من نصيبهم فيتبرعون ببعض من حصصهم في الجنة لغيرهم من الناس الذين لن تكون الجنة من نصيبهم، ولما خلع زميل ويگرام ضرس أحد القرويين وكان يؤلمه أعطاه (مجيديين) فرفض الرجل الإنكليزي ذلك وقال نحن نعالج مجاناً فأجابه القروي حسناً إذن أنا سيكون لي سبعون حورية عندما أدخل الجنة وبما انك نصراني فإن المكان الذي ستذهب إليه في الآخرة سيكون

خالياً من الحوريات لذلك أتبرع لك باثنتين من حورياتي فماذا تقول؟ فوافق الطبيب الإنكليزي بعد أن حسب هو وويگرام سعر الحورية بالمجيدي وبالشلن فكان سعر الحورية مجيدي واحد مما يعادل ثلاث شلنات وستة بنسات أي ما يعادل (١٧٥) فلساً عراقياً للحورية الواحدة! (٢٩٧).

وقد لاحظ ويگرام أن الكُرد يؤمنون بإصابة العين وهو يتحدث عن رجل بائس معدم جاء به وفد من أهالي قريته وطلبوا من ويگرام أن يشفيه ووصفوا أعراض مرضه انه إذا وقعت عيناه على وعاء فيه حليب فسد الحليب وان نظر إلى شاة افترسها أحد الذئاب وان تطلع إلى طفل سقط الطفل في النار وقالوا لويگرام أن لهم أملاً كبيراً بالإنگليز أن يشفوه بفضل علومهم ويعلق ويگرام على ذلك أنه اعتذر اليهم لان قانون الادوية الصيدلية في بريطانيا لايحوي علاجاً لمثل هذا المرض بالرغم من أن ويگرام يعترف بصفته رجل دين كان في حوزته رقى وتعاويذ ضد العين الشريرة مثل (دعاء جبرائيل رئيس الملائكة ضد بنت الآثم المهلكة) (٢٩٧).

ومن المعتقدات الطريفة التي شهدها ويگرام أثناء مكوثه في كُردستان أن رجلاً كردياً حضر عند الشيخ صديق والد سيد طه الشمزيني والشيخ صديق سليل أسرة دينية لها منزلتها الكبيرة في كُردستان، وأدعى هذا الرجل الكُردي الذي كان يحمل معه ديكاً، إن ديكه دأب على التبشير بدين النصارى وانه عندما يصيح فإنه يصيح (دين دين عيسى) ويبدو أن الحاضرين صدقوه أو هكذا تراءى لهم وهم يفسرون صياح الديك الذي بادر إلى الصياح في حضور الشيخ صديق.

لقد كان الشيخ صديق ذكياً على ما يذكر ويگرام فنطق بجواب يدل على حضور بديهة وذكاء ولكنه جواب مر الطعم كما يقول ويگرام بصفته مسيحياً ومبشراً. لقد قال الشيخ صديق أن المعجزة هي من الله وان هذا الديك يجب أن يبقى حياً وينزل منزل الإحترام والتقديس ولكن بما إن للمسيحية عدة مذاهب وكل مذهب يدعي هو الدين الحي وانه يسير على دين سيدنا عيسى الصحيح وبما أن الديك لم يصرح أي مذهب من هذه المذاهب هي الدين الصحيح لذلك ليس على المؤمن المسلم أن يفعل شيئاً حتى يتفق المسيحيون كلهم على إختلاف مذاهبهم لاتباع دين واحد أو حتى يهبط على الديك وحي أكثر وضوحاً (١٥٤).

ويختتم ويگرام أحاديثه المتفرقة عن المعتقدات أن شيخاً كردياً ذا صلاح وتقى وغيرة شديدة على الإسلام حتى أن السلطان عبد الحميد كان يراسله بجفرة خاصة. كما اعتاد أن يطلب منه الدعاء تلغرافياً كلما يعن له أمر أسود ويفكر في الإقدام عليه (٣١٠). والمرجح إن الشيخ الذي عناه ويگرام ولم يذكر اسمه هو الشيخ جواد النقشبندي صاحب التكية المعروفة

في مدينة كركوك.

يبدأ هاملتون بملاحظة المعتقدات الكُردية وهو في بداية رحلته من أربيل مستقبلاً الجبال الكُردية ماراً بالحقول التي كان يجري حصاد غلتها آنذاك. يحدثنا عن فلاح أنفصل عن جماعته مقبلاً على هاملتون ومن معه مستوقفاً إياهم في الطريق وهو يهرول وقد حمل منجله بيد وحفنة من الحنطة بيد أخرى. وكان هاملتون -على ما يبدو- يعرف هذا المعتقد أو ربما عرفوه به، فقد تناول ملء القبضة من الحب ووضع في يد الفلاح عدداً من المسكوكات النقدية وإبتسم الفلاح بسعادة لان هذه العملية التي يسميها هاملتون خرافة، من وجهة نظر كردية آنذاك مسألة ستجعل السعادة حليفة هاملتون، وهو يعترف أنه كان سعيدا في كُردستان ولكن ربما -على حد قوله- الفلاح الذي استلم النقود السخية كان أسعد. ويبدو أن رجلاً كردياً اسمه حسن كان يرافق هاملتون، إذ أخبره أن السعد سيكون حليفه لأنه أكرم فقيراً ضريراً في كركوك وأكرم فلاحاً يحصد المحصول (٥١).

وقد استرعت أكداس الحجارة التي يضعها الكُرد للتعبير عن مشاعر التقديس إنتباه هاملتون، وقد ذكرنا ذلك في موقع آخر من هذا الفصل والكدس الذي شاهده هاملتون كان تعويذة من الأرواح الشريرة (٧٧). ومن خلال إحدى المواقف يؤكد هاملتون على تمسك الكُرد وتشددهم في صيانة أجسام الموتى والحرص على مواراتها التراب، وكذلك فانهم يتمسكون بواجب الحصول على الجثة مهما كانت الأخطار لكي يتم دفنها بإحترام وفق الشرع (٧٠).

وهاملتون مثله مثل الآخرين من الرحالة والمستشرقين، لاحظ إيمان الكُرد بالتعاويذ والتمائم التي تقي صاحبها من الرصاص (كولله بند) وهو يذكر أنه التقى بأشخاص كانوا قد حاربوا في صفوف الشيخ محمود الحفيد مؤكدين أنهم را ءوا بأعينهم أن الرصاص كان يخترق جسد الشيخ وتقتل من يليه أما هو فلايصاب بأذى مؤكدين أن قتله في الحرب أمر غير ممكن (١٥٦).

ومن الأمور الطريفة في مجال المعتقد ما يذكره هاملتون عن إنطباع الكُرد عن (ليمنكتن) وهو أسم استعاره هاملتون في مذكراته للنقيب ليتد لديل، وكان هذا آنذاك ضابطاً في قوات الليفي وجريئاً وقادراً على ارتياد الجبال بشكل مثير للإنتباه وليس له غير مسدسه وجواده وقليل من الاتباع ولان هذا الضابط كان في عصب إحدى عينيه عيب أو خلل يمنعه من السيطرة عليها فكان شكله يبدو غريباً مما أعطى إنطباعا لدى الأكراد ممن كانوا يشاهدوه انه يملك قوى خارقة للطبيعة لسبب لايدريه هو (٦٦)، ويذكر هاملتون إعتقاد الكُرد الذين وصفهم بالقوم الذي لايرهبهم حيوان أو إنسان وهم يطلقون النار على أيهما بالسرعة نفسها، كانت وجوه بعضهم شاحبة داخل الكهف الذي أراد هاملتون استكشافه عندما انطفأ النور

فجأة، فقد ظن هؤلاء البسطاء المتمسكين بالخرافات أن زوال الضوء كان من عمل الجن، ومن فعل مارد الجبل الشرير. وقد علل هاملتون انطفاء المشعل إلى قلة الأوكسجين بعد أن توغلوا في الكهف فطلب منهم إشعال عيدان الثقاب والاستدارة نحو فوهة الكهف (١٧٦).

يحدثنا شميدت عن العقيدة الزرادشتية التي كانت ديانة الكُرد قبل دخولهم الإسلام، وهو يصف الكُرد مذهبيا بأنهم ينتمون إلى المذهب السني الشافعي ونعتقد لو أن شميدت ذكر أن (معظم) الكُرد على هذا المذهب لكان أدق في تعبيره (٢١٨) وبالرغم من أن عدداً من المؤرخين يعتقدون أن مقاطعة أذربيجان وهي أشهر مقاطعات ميديا هي موطن زرادشت الأول وأن لغتها كانت لغته القومية كما يذكر ذلك أحمد أمين (١١) فان المستر ريج يعتقد أن مدينة العمادية (في كُردستان العراق) هي موطن زرادشت (١٠٧).

نعود إلى شميدت وهو يصف الكُرد بأنهم غير متعصبين أو متزمتين ومتسامحين مع المسيحيين الذين يعيشون معهم.إذ يعتقد أن الكُردي العادي ليس متشدداً في إقامة صلاته اليومية أو صيام رمضان ويحج قلة من الكُرد إلى مكة ويعلل ذلك بسبب إجراء الشعائر الدينية باللغة العربية التي لايفهمها معظم الكُرد كما يعطي تعليلاً آخر فهو يعتقد أن الجبال قد تكون سبباً في إتجاهاتهم إلى التصوف وطرق الدروشة التي تهدف إلى الاتحاد الوجداني بالله (٢١٨).

لقد اختلف الرحالة والمستشرقون في موضوع مدى تدين الكُرد، ففي الوقت الذي نجد من يتفق رأيه مع رأي شميدت الذي ذكرناه تواً، نجد العكس أيضاً في إنطباعات غيرهم، فهذه هانسن على سبيل المثال تذكر، أنها لم تكن تعرف مدى تأثير الإسلام على الشعوب حتى زارت كُردستان ورأت كيف يقيمون الصلاة خمساً ويأتون الزكاة ويصومون ويذهبون إلى الحج إن استطاعوا (١١٩).

والحقيقة نحن نعتقد أن نسبة المصلين من الكُرد هي عالية قياساً بالشعوب الأخرى وحتى العربية ومعظم الكُرد يصومون رمضان ولكن ربما الظروف التي شاهد فيها شميدت كُردستان كانت ظروفاً غير طبيعية فقد تجول شميدت في مناطق تدور فيها حروب ضارية وقصف جوي ومدفعي وعوائل مشردة وأخرى تلوذ بالجبال والكهوف. ربما هذا بمجموعه لم يعط الصورة الواقعية للنزعة الدينية للكرد هذا من جهة ومن جهة أخرى نحن نعتقد أن الكُرد أقرب إلى فهم العربية من الباكستانيين مثلاً بحكم الجوار الجغرافي ولكن ملاحظته حول التصوف جديرة بالدراسة إذ راجت الطرق الصوفية في كُردستان وقد تحدثنا عن ذلك في موضع آخر من هذا لكتاب ومع ذلك فإن الطرق الصوفية لم تكن وليدة في كُردستان بل وافدة عليها وغالباً من أقوام آرية ولنا في هذا وجهة نظر خاصة، ربما كانت خارج إطار هدف الكتاب هذا.

ينقل شميدت إلى قرائه شكوى الكثير من الكُرد من تجاوز شيوخهم حدود سلطانهم لاسيّما البعض الذي تعاطى السحر والشعوذة واستغل سذاجة النساء والفتيات وعلى الرغم من ذلك فان شميدت لاينسى أن يذكر بان زعماء كرد لا بل بعض اعظم زعماء الكُرد كانوا متصوفة مثل الشيخ سعيد بيران الذي تزعم الثورة الكُردية في كُردستان تركيا ١٩٢٥ وشيخ محمود الحفيد وشيخ بارزان (٢١٨).

ويبدو إن شميدت قد لاحظ أن البعض يرجع إلى الشيخ فلان لأن عنده الغفران وربما قصد شميدت ما يسمى التوبة، فقد يذهب الكُرد عند أحد الشيوخ ليعلن التوبة عما سبق وفتح صفحة جديدة ويشعر الكُردي بعد هذه التوبة بصفاء الروح والخلاص من ثقل أفعاله والتوبة مشروطة بعدم العودة إلى ما لاتقبله الشريعة الإسلامية.

ومثل غيره من الرحالة يشير شميدت إلى الطريقتين الصوفيتين المعروفتين في كُردستان القادرية والنقشبندية ويصف بعض الفعاليات الشاذة. كما وانه يشير إلى طائفة اليزيدية وبعض طقوسهم وطوائف أخرى كالقزلباش (٢٢٠).

إن شميدت يرى أن الطرق الصوفية في كُردستان انتظمت على أسس قبلية، فالشيوخ يعملون ويفسرون في مواضع سكناهم يحيط بهم تلاميذهم ومريد وهم ويقوم أفاضلهم بتسلم (الطريقة) من شيوخهم والتبشير بها في قبائل أخرى وهكذا على حد قول شميدت انتظمت كُردستان كلها في شبكة حلقات صوفية، وفي مبدأ الأمر كان الشيوخ، رؤساء روحانيين لا غير ولما تعاظم نفوذهم وتراكمت الهدايا والعطايا أخذوا بالتدريج ينقبلون إلى زعماء ذوي سلطات زمنية (٢١٨). ويشير شميدت في مذكراته إلى أن بعض مريدي الصوفية يعتقدون أن شيخهم هو المهدي المنتظر (١٤٢).

وقد لاحظ شميدت أن الآباء يرسلون أطفالهم لتعلم القرآن الكريم ولكنهم على حد قوله يتعلمون قراءة القرآن لكنهم لايفهمون شيئاً، هي كما يذكر تمارين لتقوية الذاكرة ليس غير.

إن مشاهدة شميدت لهذا النوع من التربية الدينية كانت في قرية تسمى (سوريه) فقد وجد فيها رجل دين يحفظ القرآن لعشرة صبيان، وسورية هذه هي إحدى القرى التي أبيدت عن بكرة أبيها من قبل قوات الحكومة ولا نعتقد أن صبياً من الصبية الذين شاهدهم شميدت قد نجوا من القرية التي أحرقت بأهلها وهي قرية تابعة إلى قضاء زاخو مدينة المؤلف.

إن طريقة تدريس القرآن هي التحفيظ كما شاهدها شميدت وهي تقوم على التهجئة الصوتية ثم القراءة أما من يريد أن يكمل دراسته الدينية فإنه يدرس القرآن والفقه. ومع هذا فإن ملاحظة المؤلف هي صحيحة فكثير من الكُرد الكبار لايفقهون ما يقرأون أو لايفهمون ما

يرددون أثناء الصلاة إلا المتعلمين للغة العربية منهم وشأن الكُرد في هذا شأن الأقوام التي دخلت الإسلام كالباكستانيين والإيرانيين والترك... الخ لا بل إن المؤلف قد تأكد من أن كثيراً من العرب المصلين لايفقهون معاني الآيات التي يقرأونها أثناء الصلاة، فكيف بغيرهم من الأقوام. وعلى أي حال فإن هذه مسألة تخرج عن حدود وغايات كتابنا هذا ويمكن الحديث عنها في مجال آخر.

ومن الملاحظات التي سبقت ملاحظات المستر ريج هي ملاحظات بورتر الذي زار السليمانية قبل عام ١٨٢٠ فقد تحدث الأخير عن المعتقدات حول سرجنار قبل بلوغه السليمانية بقليل، فقد قيل له أن الماء المتدفق هناك ينبع من سفح تل أخضر وهو يحمل اسم الإمام علي (رض) رابع الخلفاء الراشدين، إشارة إلى بلوغ الإمام علي (رض) إلى سرجنار. وقد توارث الناس هذا المعتقد وهو أن الخليفة المقدس قد أقام خيمته مرة على المنحدر وقد نمت شجرتان هناك، أن كل شجرة قد نمت في الوتد الذي دق لربط حافر حصانه (٤٤٨)، وهذا ما ذكره ريج أيضاً ودونه في مذكراته عام ١٨٢٠.

إن لظاهرة الموت علاقة وطيدة بالمعتقدات ومن هنا نجد إن كل الأقوام عبر مسيرة الحضارة الإنسانية ربطت بين الموت والدين، أو المعتقد. ومن هنا لابد أن ننظر إلى مسألة الموت في الشعب الكُردي من زاويتين الأولى تمثل الموروث الانثروإجتماعي للشعب الكُردي والثانية تمثل نظرة الدين الإسلامي إلى الموت ذلك أن الشعب الكُردي في كثرته شعب مسلم.

يذكر توما بوا أن الكُردي صلد أمام الموت ويعرف كيف يواجه الموت بشجاعة ويذكر بوا عدداً من الأمثلة والحكم الكُردية المعنية بالموت كما وأنه يشير إلى أن للكرد في مناسبة الوفاة والمآتم عادات خاصة بهم، ويفضل الكُردي الموت في ساحة المعركة من الموت في السرير.

والحقيقة نود هنا أن نسترسل في ذكر إنطباعات توما بوا عن الموقف والتعامل مع ظاهرة الموت عند اليزيدية بصفتهم أكراداً اقحاحاً في كثير من صنوف طقوسهم لإعطاء طابع تاريخي عن الكُرد قبل الإسلام في هذا الموضوع، وربما بقيت بعض هذه الطقوس واندثر القسم الباقي.

يغسل الجسد رجل ديني يسمى (بير*) وهي درجة دينية في اليزيدية. يغسل الجسد ويدعك بنباتات عطرية وتخيط الجثة بالكفن وقديماً إذا كان الميت شاباً فأنهم كانوا يصنعون له نوعاً من التماثيل في غرفة لتمثله ويضعون شجرة الحداد (داري شيني) على الدابة المفضلة لدى المتوفي (٩٨) كما ويجب اشعال نور لمدة ثلاثة أيام في الغرفة الجنائزية. والحقيقة لو

* إن كلمة Peer في الإنكليزية تعني: النبيل، الشريف، الأمير. وفي الكردية العامة، وليس كمصطلح ديني تعني كبير السن.

عدنا إلى الاسطورة الكُردية العريقة ميئالان (مَمْ الألاني) لوجدنا أن مراسيم تشييع جنازة مَمْ شبيهة بما جاء ذكره عند توما بوا.

وقد ذكرنا في ترجمتنا لهذه الاسطورة عام ١٩٨٥، أن محاولات جرت لإضفاء طابع إسلامي عليها ولكن بإمكان القاريء أن يطلع على مقدمتنا وكذلك مقدمة روجر ليسكو في ذات الكتاب ليستنتج إن هذه الأسطورة كان الكُرد يرددونها قبل الإسلام (٥-٢٦).

نعود إلى توما بوا الذي يذكر أن معظم الرحالة لاحظوا أن الأرملة أو الخطيبة في المجتمع الكُردي تقص شعرها لكي يشبك على العمود الجنائزي كعربون للمودة والوفاء إزاء الفقيد (٩٩).

والحقيقة نجد أن قص المرأة الكُردية لشعرها (جدائلها) من الرموز المأساوية التي وردت في كثير من الملاحم الكُردية المغناة وفي القصص الشفاهية الكُردية كتعبير عن عمق المأساة لاسيّما في الموت. وكذلك يقال أن قص شعر المرأة (حلق رأسها) كان نوع من أنواع العقاب الذي تعاقب به امرأة جانية. كما ويذكر توما بوا أيضاً أن بالإمكان مشاهدة مخلفات زرادشتية على شواهد قبور بعض اليزيدية فقد نجد نقوشاً لخنجر أو بنادق أو عدة العمل أو عقبان أو دوائر للتعبير عن الشمس إذا كان الميت محارباً أما المرأة الميتة فنجد صور الزهور والامشاط والأساور محفورة على شاهدي القبر. كما ويقوم بعض الأكراد بعمل بعض الحفر الصغيرة على القبر لتملأ بالماء فتشرب منها العصافير والحيوانات العطشى من أجل الفقيد.

كذلك يصف توما بوا أن الرجل المقدس تنصب على ضريحه يد من حديد رمز انتقال رايته إلى الأجيال التالية -ونحن نعتقد أن اليد هنا تعني التحية وحلول البركة على المارة بالضريح: المؤلف- كما يذكر بوا وجود مقبرة عند الكلهور وهم جزء من أكراد إيران مقبرة من الحجارة المنحوتة بشكل غريب جداً تمثل صوراً لإمرأة تمسك بطفلين، أو كردياً مع بندقيته وهو محاط بالأغنام والغزلان، وينصب عند البختيارية -وهم أيضاً من أكراد إيران- تمثالاً أسد على قبر رجل شجاع.

وقد استغربت مدام جاكينيان في رحلتها عبر أرمينيا عام ١٩٥٢ من مقبرة في قرية يزيدية حيث وجدت فيها رسوماً مرتفعة لخيول ضخمة من كل الألوان، أصهب، أحمر، أسود وأبيض موضوعة على قواعد وتبدو وكأنها تحاول الركض فالسيقان الأمامية والخلفية منثنية تجاه بعضها والرأس منحني نحو الأسفل وذيولها مرفوعة ومقوسة وتبدو هذه التماثيل ملأى بالحدة والقوة.

ويعلق توما بوا على هذا الذي شاهدته جاكينيان وجود قبور كردية في قرى أخرى وان

قبور النساء غالباً تكون بلاطة بسيطة مع صورة مهد، كما يذكر أن هذه المقابر الكُردية (ويقصد ضمناً مقابر اليزيدية أو بعبارة أخرى المقابر الكُردية ما قبل الإسلام) تمنح مظهراً خيالياً فريداً.

ويستمر الحداد عاماً كاملاً بصورة عامة وخلال الأيام الثلاثة الأولى لايخرج أهل الميت من البيت تماماً وذلك لاستقبال المعزين والصيغ المستعملة والمتداولة في هذه المناسبات تعكس الرضوخ التام لمشيئة الله والأماني بطول الحياة للباقين. ويقوم اليزيدية عشية نوروز بجولة إلى المقبرة وهم يعزفون على الطبل والناي بينما تنتحب النساء ويضربن على صدورهن ويترك على كل قبر قليل من الطعام الذي يوزع فيما بعد على الفقراء والمارة (١٠٠-١٠١).

أما بالنسبة لمقابر المسلمين ومراسيم الدفن خاضعة للشريعة الإسلامية وشأن الكُرد في ذلك شأن كل الشعوب الإسلامية إذ يسجى المتوفى على جانب ويكون بإتجاه القبلة (مكة المكرمة) ويتلو رجل الدين سورة من القرآن الكريم كما ويلقنه بما عليه أن يجيب الملكين اللذين سيأتيان لاستجوابه فيوصيه بما عليه أن يجيب ويذكره أن الإجابة ستكون باللغة العربية. لا بل عملية التلقين نفسها تجري باللغة العربية.

لقد عني هوبارد أيضاً بالمقابر في كُردستان وذكر بأنها يمكن أن تعكس خصوصيتها، فالكُرد من ملاحظاته المباشرة لايختارون مناطق بعيدة لدفن موتاهم بل يختارون أجمل وأقرب منطقة وضمن مدى رؤيتهم لتكون المقبرة، وغالباً تجد في المقبرة شجرة أو مجموعة أشجار وتظهر الصخور رمادية اللون نابتة من داخل الأرض لتكون شواهد القبور، وهذه الصخور عادة لايكتب عليها شيْ مما يوحي إلى من يكون هذا القبر كالذي تجده في الكنائس الإنكليزية وكذلك لاتكتب عليها آيات قرآنية كما هو الحال في المقابر التركية.

يذكر هوبارد أنه شاهد بعض التصاميم على بعض الشواخص على الجهتين فهناك من التخطيطات ما يشبه مقطعاً من حلزون وخطوط متموجة أو ما يشبه قرص شمس وهي تبعث بأشعتها، ويعلق هوبارد على هذا، إن من الضروري معرفة أي قسم من الزرادشتية يلعب دوره في مثل هذه التخطيطات القديمة ففي بعض أقسام كُردستان هناك علامات تقليدية خططت على صخور القبر للإشارة إلى جنس الميت، ومستواه، فوجود تخطيط لـ(مشطين) يدل أن القبر لامرأة بينما تخطيط لـ(خنجر) يدل أن القبر لرجل، بينما إذا ثبت فوق القبر كف حديدي فهذا يرمز إلى أن المتوفى سليل عائلة مقدسة، هذه الصفة التي يتوارثها البعض جيلاً عن جيل.

ويحدثنا هوبارد عن إعجابه بالمقابر في منطقة هاورمان (شمال شرق كُردستان العراق وشمال غرب كُردستان إيران) التي تتفيأ بظلال أشجار البلوط وأزاهير السوسن (وفي كثير من المقابر في كُردستان نجدها تزرع بأزاهير النرجس: المؤلف) وتكون هناك بعض النقوش

القليلة على قطع مرمرية ملونة ويحاط القبر بالحصى أو بالأعلام التي ترفرف عليها خرق بيضاء (٢٢٣).

ومن المعتقدات التي تلعب دوراً حاسماً في ضبط السلوك غير المقبول كالسرقة مثلاً هي المزارات المقدسة وقد أورد مارك سايكس مثالاً على مزار في منطقة الوزه ى في أربيل وهو ضريح لشخص ذي قداسة أسمه حسن غازي وينزله الكُرد لاسيّما في تلك المنطقة منزلة عظيمة السمو. إن المقبرة المحاطة بهذا الضريح أصبحت ملجأ لحماية الموجودات من السراق وأصحاب الضغائن، فما من أحد يلاحق من يحتمي مستجيراً به حتى لو كان المستجير مطلوباً لأن يقتل. وبإمكان الأشخاص أن يتركوا ما شاءوا من ودائعهم في تلك المقبرة لأن ما من لص يجرؤ أن يسرق هذه الودائع خشية من قداسة الضريح فنجد في المقبرة أنواعاً من الأثاث والودائع يعددها سايكس ولاتمسها يد ويعلق عليها قائلاً، إن هذا مثال غريب وطريف للقانون المدني غير الواعي في شعب يمكن أن يحوي عتاة اللصوص (١٨٩).

لقد لاحظ ريج وسواه من الرحالة أن بعض المناطق والمقابر يضاف إليها كلمة كافر أو كفار. فهذا ريج يحدثنا عن شجرتين تعلوان تلاً قرب سرجنار تدلان على موقع معركة دارت هناك ويعلق ريج إن الأكراد يعتقدون أن الإمام علي رضي الله عنه غرز رمحه في هذا المكان ! بعد اشتباكه بالكفار ولكن عبد الرحمن آغا الذي أرسله محمود باشا أمير بابان لاستقباله لم يكن يصدق بهذا الإعتقاد وقد أخبر ريج أن هذا الذي يقال أسطورة كردية ليس إلا (٤٨).

ولاشك أن بعض رجال الدين لعبوا دوراً لاعقلانياً في تاريخ وحياة الشعب الكُردي فحرموا وحللوا وقدسوا ودنسوا كما أملت عليهم قرائحهم. إن معركة ما -ربما- قد قامت في تلك المنطقة جعلوها ترتدي لبوساً دينياً وتجعل من المقاتلين الأكراد كفاراً. ولنفرض أن المعركة حقاً كانت بين الفاتحين المسلمين والأكراد غير المسلمين فلماذا يسمى الأكراد كفاراً؟ كيف يكون الإنسان كافراً وهو يجد نفسه فجأة أمام جمع أو جيش جرار من حملة السيوف والرماح ولايعرف لغة هؤلاء الفاتحين ولايعرف ما يحملون من فكرة؟! ولذا نعتقد أن كل كردي قاوم الفتح الإسلامي ليس بكافر بل هو مدافع عن ديانته وديانة آبائه وأجداده مثلما حدث في شبه الجزيرة العربية لا بل في مكة نفسها على الرغم من أن الديانة الزرادشتية أرقى بكثير وأنبل مما كانت تدين به القبائل العربية آنذاك والتي تصنع آلهتها من التمر وما أن تجوع حتى تأكل آلهتها.

إذن نحن نعتقد أن الشخص لايجوز تسميته بكافر إلا إذا منح فرصة كافية لفهم هذا الدين أو إذا آمن بالإسلام واقتنع به ثم إرتد عنه وخشية من سوء فهم القصد لنأخذ مثالاً على

ما نقول:

لنفرض أن جماعة من حزب أنصار سلامة البيئة اضطرها الموقف أن تهاجم قارباً فيه شخص يصيد الأسماك بطريقة تلوث النهر أو البحر وتؤدي إلى إصابات سرطانية له وللناس واضطره الموقف أن يقاومهم بالسلاح وهو يجهل تفاصيل وفكر هذا الحزب الإنساني المسلم وقتل هذا الصياد نتيجة الصدام المسلح، فهل يعني هذا أن هذا الصياد كان يتمنى أن يصاب بالسرطان هو أو أبناء قريته؟ إن لم يكن قد ثقف مسبقا بخطورة ما يفعل وان المواد التي يقذفها في النهر ستؤدي إلى التهلكة. فكيف لو أن هذا الصياد لم يفعل ما يسيء لا لنفسه ولا للآخرين إنما كان يصيد على طريقة آبائه وأجداده وبكل سلام وخلقية.لقد قاوم الصياد من أجل عيشه وإعالة أسرته وموته موت "مشرف" بعكس الصيادين أو أصحاب المصانع الذين يلوثون البحر بمواد مشعة أو غير مشعة ولكنها مسيئة جداً للبيئة وهم يعرفون ذلك علم اليقين وقد أنذروا وأحيطوا علماً بفداحة ما يفعلون... وهكذا الفتح الإسلامي في منظورنا... لماذا يقتل الفرد وهو يباغت بفكر ولغة لايعيها مسبقاً؟ لماذا تغزى الشعوب وتسلب منهم أراضيهم وزوجاتهم وبناتهم وأموالهم بسبب أفكارهم، ولماذا السيف في نشر الفكر وليس الحوار؟! لماذا الدماء؟! لذا فإن مؤلف هذا الكتاب يدعو وبإصرار إلى رفع كلمة كافر عن كل مقبرة وشاهد صخري أو كهف أو شجرة أو أي بقعة أرض في كُردستان وصفت بالكفر نتيجة هجوم الفاتحين على الأكراد الآمنين في كُردستانهم فقد كان دفاعهم عن أرضهم وعرضهم وأموالهم مشروعاً لا بل عملاً بطولياً والدفاع عن الأرض والعرض جهاد ما بعده جهاد.

ومن هنا تجدر الإشارة إلى أن ملاحظات الرحالة أو الأجانب عن وجود معتقدات كردية جلبت إنتباههم ودونت في مذكراتهم هي من وجهة نظرنا تتصف بما يأتي:

١- إن كثيراً من المعتقدات التي شاهدها المستشرقون أو الرحالة هي ليست لصيقة الشعب الكُردي وحده بل نجدها لدى الأقوام الآرية في الشرق الأوسط.

٢- إن بعض ما يشاهد في منطقة كردية أو لدى قبيلة كردية من معتقد قد لايشاهد في منطقة أخرى أو لدى قبيلة أخرى فما قد ينتشر ويمكث لدى قبيلة ربما يمكث أكثر لدى قبيلة أخرى ولأسباب متعددة.

٣- يعود البعض من هذه المعتقدات إلى ما قبل الإسلام وربما كانت الطقوس الدينية الزرادشتية أو توصيات رجال الدين آنذاك أو بقايا من معتقدات أصولها آشورية أو بابلية انتقلت إلى المسيحية وبقيت مع الكُردي الذي أصبح مسلماً من بعد ولهذا يشترك المسلمون والمسيحيون الكُرد بها مثل عقيدة وضع سكين صغير تحت وسادة الطفل الوليد

الجديد وان كانت هذه العادة قد باتت منقرضة تقريباً في هذه الأيام.

٤- إن بعض المعتقدات وصلت كُردستان ونشأت في كُردستان بعد دخول الكُرد الإسلام وكان لبعض -وقد يكونون كثرة- من رجال الدين دورهم في ترسيخ هذه المعتقدات التي لاتمت إلى جوهر الدين الإسلامي بصلة.

الشخصيات الكُردية

يتضمن هذا الفصل إنطباعات الرحالة والمستشرقين عن الشخصيات الكُردية التي إلتقوها أو تعرفوها بشكل غير مباشر واثرت فيهم بشكل أو بآخر، ولاندّعي ان هذا الفصل سيكون موسوعة بكل من ورد إسمه من الكُرد في مدونات الرحالة، بل سنختار من كان له حضوره المؤثر اما بنوع السلوك الذي صدر عنه أو بسبب تكرار الالتقاء كأن يكون مضيفاً لصاحب المذكرات.

ان الإنطباعات التي يسجلها هؤلاء عن الشخصيات الكُردية هي إنطباعاتهم وليست إنطباعات مؤلف هذا الكتاب ونرى في هذا الفصل نوعاً من الخصوصية السايكولوجية ذلك ان الإنطباعات ستكون سمات شخصيات هؤلاء الناس التي يمكن بمجموعها ان ترسم لنا ملامح الشخصية الكُردية القيادية بشكل تقريبي ومن منظور أجنبي.

وهنا نجد من الضروري ان نوضح اننا تبنينا التسلسل (الألفبائي) للأسماء في أولوية ذكر كل شخصية من الشخصيات المذكورة في الفصل. كما حذفنا الالقاب الأولى مثل شيخ وسيد وابقينا (حاجي) لانه يأتي كإسم علم ايضاً في الكُردية.

إبراهيم آغا دزَيي

يتحدث السير مارك عن لقائه بـ إبراهيم آغا دزَيي ولايحدد السنة التي إلتقاه في مخمور لكنه بالتأكيد قد إلتقاه قبل عام ١٩٠٤ تاريخ طبع الكتاب.

يذكر سايكس ان إبراهيم آغا كان مسؤولاً عن ١٢٠٠٠ عائلة، وقد ذكر إبراهيم آغا ان عملية الزواج بين الكُرد والعرب يعطي عرقاً جيداً، ويعلق سايكس في هامش من ذات الصفحة ان إبراهيم آغا ربما ذكر ذلك لأن والَده كان كردياً ووالدته كانت عربية.

ويصف سايكس المهام التي يقوم بها إبراهيم آغا في حياته اليومية أي المشكلات التي عليه حسمها وكذلك أنواع البشر الذين يزورونه ويحادثونه في مجلسه فيخرج بنتيجة ان المساواة بين البشر متحققة في الشرق، وهو يسأل القاريء ما اذا كان (الدوق) في مدينة إنگليزية مستعداً لاستقبال القصاب والكناس وأصناف من عامة الشعب في مجلسه (١٨٨) ويرى انهم أي الإنگليز لن يصلوا الى هذا المستوى من الديمقراطية ابداً.

الحقيقة، ان ما ذهب اليه السير سايكس شيء جميل ولكن لايمكن ان نتفق معه من حيث التعميم. فاذا كان إبراهيم آغا دزَيي متواضعاً فهذا لايعني ان كل الاغوات أو الباشوات

والبيكات في كُردستان كانوا على شاكلة إبراهيم آغا. ان مؤلف هذا الكتاب يعرف جيداً ان هناك من الرؤساء الكُرد ممن لعبوا بمقدرات هذا الشعب وماله وحريته وامنه ما لم يفعله أي (دوق) في مدينة إنگليزية، فعلى سبيل المثال لا الحصر ستبقى مدينة زاخو تجأر وهي تتذكر جراحات الأربعينيات والخمسينيات على يد (دوقها) وهو بدوره كان (آغا) من اغوات الكُرد. ان ما فعله لم يفعله أي دوق من دوقات العصور المظلمة في اوربا. لذا فأن انبهار مارك سايكس بإبراهيم آغا هذه الشخصية التي اثنى عليها هَيْ ايضاً حاكم أربيل السياسي، هي ليست الشخصية العامة أو المثل العام لكل متنفذي كُردستان. وان المساواة لم تحصل في كُردستان بالشاكلة التي تراءت للسير مارك لو انه عاش كواحد من مواطنيها وكثيراً ما استخدمت (المظاهر) الديمقراطية قناعاً لأبشع جرائم اللاديمقراطية.

يصف هَيْ ان إبراهيم آغا دزَيي عندما إلتقاه، كان في السبعين من عمره وان بدا اقل عمراً من ذلك اذ كان يصبغ لحيته وشعر رأسه وهو متوسط القامة ذو ناصية عالية وله عينان براقتان سوداوان وانف بارز. ان وجهه ذو تجاعيد خلفتها سنين عمره الحافل بالمتاعب والأحزان وقد واجه في حياته الكثير من الإقتتال والجهد لكن شخصيته صقلت وكأنها الذهب الإبريز الخالص. ولما كان ذا شخصية نفّاذة لذا كان يعبده ذوو قرباه وأتباعه.

وكان يرد على أحاسيسهم بعطف حار وانصراف الى كل ما يريحهم. كان رجلاً شيخاً ماهراً حاذقاً ودبلوماسياً ومحدثاً ممتازا ويملك قريحة جيدة وهو، محلياً، صانع تاريخ، ذلك انه طوال(٣٨) سنة خلت وفي أيام أبيه قاد طائفة من الأكراد عبر جبل قرة جوخ واسس مدينة (مخمور) وفيها، أثر سنين عديدة من الاقتتال بإزاء عرب شمر - ثم الأتراك وفق الى بناء كيانه وبادر الى زراعة منطقة جوخ بعد ان كانت بوراً قاحلة.

لقد دخل إبراهيم آغا في معارك عدة ضد رؤساء الدزَيي المنافسين له، وقد فقد ولده البكر خلال تلك المعارك اما ولده الثاني فكان (مشير اغا) وهو شاب في العشرين من العمر مرح وحذر وقيل ان والده إبراهيم آغا كان على الشاكلة نفسها في شبابه.

كان إبراهيم آغا يملك (٣٠) قرية وينظر اليه الاخرون كونه زعيمهم، وهو وعشيرته الاقربون يعرفون باسم فرع (بايز) في قبيلة الدزَيي وهو مسمى على اسم ابيه. (٢٠٤)

ويعجب مستر هَيْ بإبراهيم آغا وجماعته وبحسم الصراعات لاسيّما ان مستر هَيْ كان قد ذهب الى المنطقة وهو يحمل شروطاً منها حفظ الأمن وحسم المشاكل التي كان رؤساء القبيلة مسؤولين عنها ومن شروطه عليهم دفع غرامة قدرها (٢٠٠) بندقية وايداع مبلغ (١٥٠٠) ليرة عثمانية لمدة ستة اشهر هذه الشروط التي يعترف مستر هَيْ ان لولا سيطرة إبراهيم آغا على جماعته لما دفعت ولاضطر مستر هَيْ ان يحسم المشكلة مع الدزَيي عسكرياً.

تم الإعتراف بإبراهيم آغا من قبل القبيلة كلها رئيساً رسمياً واصبحت المناصب الأخرى بيد جماعة إبراهيم آغا (٢٠٨).

ويذكر مستر هَيْ انه شرع في تقديم العون لقبيلة الدزَيي التي هي بدورها قدمت له الجزاء الاوفى اذ انقذته عندما تأزمت الامور عليه في أربيل وباتت حياته في خطر.

إبراهيم باشا الملي

لقد التقى السير مارك سايكس بالشخصية الكُردية إبراهيم باشا الملي اكثر من مرة في مطلع القرن العشرين ويضرب سايكس مثالاً على الشخصيات العظيمة التي التقاها، فيذكر ان إبراهيم باشا الملي الذي كان قد بسط نفوذه على منطقة واسعة من "الجزيرة" أي شمال سوريا (٣٢٦).

يحدد الدكتور سعد ناجي جواد المناطق التي يسكنها الأكراد في سوريا بشكل عام ثم يذكر ان المنطقة الشمالية من سوريا والتي يسكنها الأكراد يطلق عليها اسم محافظة الجزيرة (٦) أي امتداد كُردستان تركيا.

ان إنطباعات سايكس عن إبراهيم باشا الملي انه شخصية غريبة، فهو قائد طبيعي للرجال، ونظن ان مارك سايكس يريد القول ان إبراهيم باشا يتمتع بسمات قيادية اصيلة غير مصطنعة، أي له شخصية قيادية ويمتلك كل ما يمتلكه الرجال الذين خبروا تغيرات صروف الزمان وتقلبات الحياة، فضلاً عن إمتلاكه قوة عظيمة في السيطرة على النفس، ومع هذا في بعض المواقف تجده عاصياً مشاكساً مثل طفل.

ويذكر سايكس انه يشعر برغبة شديدة في دراسة شخصيته، ولأننا نجد فيه ما يشبه نوعا من الرجال الذين انقرضوا في إنكلترا يطلق عليهم سايكس الـ(warwick) وفي ذات الوقت يرى سايكس ان في القريب العاجل سوف لاتستطيع تركيا إستيعابه.

ويضيف، اننا نجد فيه، أي في إبراهيم باشا الملي، نبيلاً (بارون) اقطاعياً وحاكماً مطلقاً شرقياً وزعيماً بدوياً (٣٢٦).

ويضيف مارك سايكس، ان إبراهيم باشا كان يملك ١٤٠٠٠ حصاناً، وكان جده قد اعدم في مدينة دياربكر في كُردستان تركيا (٣٠٢).

ويصف وصوله الى موقع الباشا -الذي كان قد التقاه مرة سابقة- اذ خرج الباشا للقائه واحتضنه على الطريقة البدوية مقبلاً كتفه الأيمن، وأدخله حالاً الى خيمته العظيمة التي كان عدد اعمدتها ١٠٠ عمود وتقدر مساحتها بـ ١٥٠٠ ياردة مربعة من النسيج، وقد أجلسه

بجانبه على الاريكة الواطئة وكان ثمة ١٥٠ رجلاً يقفون حول هذه الأريكة، ويبدو انهم كانوا رجال حراسة وخدمة داخل الخيمة. وكان امام الاريكة مجمرة نار من روث الجمال وعليها الاواني المعتادة للقهوة (الدلات).

بعد ان ذكرنا سمات شخصية إبراهيم باشا الملي من الناحية النفسية، نجد سايكس يصفه جسمياً، فهو طويل القامة وله بنية رشيقة ووجه كردي نقي وانف كبير وعينان ثاقبتان فضوليتان (استشفافيتان) وجبهة عالية وفم كبير، ويمكن ملاحظة تعابير البأس مرسومة على وجهه تلك التعابير التي يمكن ان تبدو على سحن سكنة الخيام الذين يعيشون في الصحارى المشمسة.

ان نظرته لم يقلل منها جرح السيف الذي كان قد اصاب اسفل العين الذي جعل الجفن متهدلاً، ويضيف سايكس هنا بعض السمات النفسية فيتحدث عنها ثانية اذ يقول، يبدو عذباً في كلامه وسعيداً وصريحاً وملامحه عموماً مؤنسة.

ويشيد سايكس بدهشة بالمعلومات الدقيقة التي كان يمتلكها إبراهيم باشا الملي حول الشؤون الأوربية وعلاقات بريطانيا مع ايرلندا وبكثير من القضايا التي تفوق بمعلوماتها ما كانت تنشره الصحف التركية ويبدو انه كان مطلعاً على مصادر معلوماتية أخرى فضلاً عن الصحف التركية الكثيرة التي كان يزود بها (٣١٧).

لقد شاهد سايكس عدداً من اللاجئين من قوميات وطبقات مختلفة ركنوا اليه، طالبين حمايته، وهو بحسب التقاليد القبلية لايستطيع الا وان يحميهم وبعد احاديث قصيرة حول موضوعات مختلفة، يذكر سايكس انه اخذه الى خيمته الخاصة -أي الخيمة المعدة لمارك سايكس- واطلعه على رسالة كان قد إستلمها من الـ(Grand Vzir: الوزير الأكبر) واعتقد انه يقصد رئيس وزراء الدولة العثمانية الذي كان يسمى بالصدر الاعظم يطلب فيها وضع السير مارك سايكس تحت مراقبته الشديدة وتسجيل كل ما يقوم به، ثم سأل إبراهيم باشا سايكس، ماذا عليه ان يفعل إزاء هذا الأمر فأجاب سايكس، ان الأفضل قول الحقيقة وكتابة تقرير عنه بانه يقوم بسفرة لغرض التسلية والتزود بالمعرفة (٣١٨-١٩) أي بعبارة أخرى اراد سايكس ان يقول انها سفرة ترفيهية وعلمية.

يضيف مارك سايكس ان إبراهيم باشا حدثه عن أكراد الملي كقوم منفصل عن الآخرين واوضح بأن سلطته تمتد الى رقعة أوسع من قبيلته التي يرأسها، وكذلك أخبره بان الكُرد في الاصل يتشعبون الى ثلاث شعب، الفرع الأول هم الملي والفرع الثاني هم الزيلان والفرع الثالث هم أكراد بابان (٣١٩).

أبو بكر (ملا أفندي)

يبدو ان مستر هَيْ كان كثير الاستشارة مع ذوى الشأن من أهالي مدينة أربيل وكان ملا أفندي أحد الاشخاص الذين يجالسون مستر هَيْ، فقد دأب الأخير على الاجتماع بوجهاء أربيل كل يوم جمعة بعد الظهر ليبحث القضايا المهمة أثناء احتساء الشاي. ويطلق هَيْ على هذا المجلس من باب الدعاية (البرلمان).

وكان المواظبون على حضور هذا المجلس هم ملا أفندي وسيد عبدالله باشا والمفتي وعلي باشا والحاج رشيد آغا واخرون ممن هم اقل شأناً من هؤلاء. والأشد خطورة كما يذكر هَيْ هو (ملا أفندي) وكان يزوره في بيته غالباً الكائن في (باداوه) وهي من ضواحي مدينة أربيل وكان ملا أفندي شاهداً على المفاوضات التي جرت مع رؤساء الدزَيي.

ويبدي هَيْ إعجابه بباداوه وموقعها اللطيف والبساتين التي كانت تحيط بها والدار التي كان يسكنها ملا أفندي الذي فيه روضة وحوض ماء وكذلك يشيد بالاثاث الداخلي للدار.

يمضي ملا أفندي نهاره في المسجد الكبير في أربيل فهو امام هذا المسجد ثم يخلد الى مأواه في المساء وان اسمه الحق (ابو بكر) لكنه يعرف دوماً بـ(الملا الصغير) و (ملا أفندي)، وهو قصير القامة ذو ملامح مصقولة، تقي ورع ويبدي هَيْ إعجابه بيديه الرقيقتين، وهو يرتدي في العادة جبة طويلة رمادية تبلغ قدميه ويضع على رأسه طربوشاً لف حوله القماش الموصلي (موسلين) ازرق اللون فاتح. انه مبجل في كُردستان كلها واهلها يتابعون اخباره وحصل اسلافه على سمعة كهذه.

وعلى النقيض من افراد اسرته فقد كان يحرص على قراءة النشرات التي تأتي من مصر وتركيا، واحاديثه ذكية تتناول موضوعات السياسة والعلم.

لقد سأله هَيْ يوماً سؤالا عن وجهة نظره في الوضع القائم في بلاد ما بين النهرين (العراق) فأجاب ان كل فرد يتوق الى رؤية بلاده (الأم) مستقلة ثم أضاف ملا أفندي، ان الحسد المتبادل قد فرقنا شر تفريق وليس هناك من يصلح للحكم. نريدكم ان ترعوا امورنا حتى يعود الامن والسلام اليها ونصبح على حكم انفسنا قادرين.

ويعلق هَيْ على وجهة النظر هذه، ان ملا أفندي بقي مخلصاً صادقاً لمثل هذه السياسة وعلى الرغم من ملازمته فانه رفض أي منصب حكومي، ودأب على مد الحكومة واعانتها باقصى ما لديه من نفوذ وقوة، وقد قاد اكثر من أي شخص آخر الرأي العام في أربيل.

ويتحدث هَيْ باسف شديد عن اصابة افراد اسرة ملا أفندي جميعاً بداء السل وتوفيت

زوجته وثلاث بنات له بهذا الداء ولم يبق عنده الا ابن صغير في الخامسة من عمره (٢١٣-٤).

أحمد باشا

يتحدث مستر هَيْ عن أحمد باشا دزَيي انه كان كثير الكلام وضئيل البنية وعمره اكثر من ستين عاماً وحظه قليل من التعليم ولكنه كان تاجراً ناجحاً وهو - أميَل الى التجارة منها الى رئاسة القبيلة، وكان يعرف بـ(كافروش) أي بائع التبن، ويبدو عليه الحرص الشديد على جمع الثروة. لم يكن غنياً في بداية حياته، بل كان من هواة لعبة (الطاولي). ولكنه فكر من بعد ان يشيد قرية في كنديناوه وفعلاً بدأ يجذب المزارعين اليها ولكن حصاد السنة الأولى باء بالفشل فقدم الى الحكومة طلباً يرجوها اعطاءه قرضاً كي يستطيع هو وجماعته من شراء حبوب للربيع التالي.

يذكر مستر هَيْ ان أحمد باشا بدأ يقرض الفلاحين من هذا المبلغ وإزدهرت الزراعة عنده من بعد فاصبح يملك مع أبناء عشيرته الاقربين نحو (١٨) قرية ويقال انه كان يحتفظ بـ(٢٠٠٠٠٠) من الجنيهات من الذهب في بيته وكان يستطيع بثرائه ان يشتري عون الحكومة العثمانية في صراعه مع إبراهيم آغا.

ولكن على ما يذكر مستر هَيْ، ان أحمد باشا بعد ان وجد انه لايستطيع شراء العدالة البريطانية عمد الى اظهار تحيّزه بإزاء الحكومة ولعله كان المحرك الاول للاضطرابات الراهنة (٢٠٥).

إسماعيل بك الراوندوزي وباويل آغا

إلتقى هاملتون بإسماعيل بك الراوندوزي في المدة التي كان يعمل بها في المنطقة مهندساً لشق طريق راوندوز-أربيل.

يذكر هاملتون ان إسماعيل بك الراوندوزي اوسع الزعماء نفوذاً في راوندوز وظل سنوات يمثل منطقته نائباً في البرلمان العراقي وهو المالك بحكم الوراثة معظم الاراضي المجاورة وليس ثم من يفوقه شرف المعاملة أو إحتراماً عند الفلاحين كرداً واثوريين على حد سواء. وقف إسماعيل بك الى جانب النظام والقانون ولم يتردد -حسب قول هاملتون- في كبح جماح كل قبيلة يخطر ببالها ان تشق عصا الطاعة على السلطة المنتدبة واستخدام سلطته الواسعة اكثر من أي كردي اخر لاقناع بني قومه بالفائدة التي ستعود عليهم من شق هذا الطريق الذي

سينفذ الى داخل كُردستان ولن يعلو لهم شأن أو تنعم كُردستان بالرخاء الا بعد تعبيد الطريق في جبالها وكان يؤمن ان الرخاء المنشود يمكن الوصول اليه بعون الشعب البريطاني.

ويعلن هاملتون ايضاً، ان إسماعيل بك كان واحداً من عدة رجال كرد ادركتهم الخيبة المرة لانتهاء الانتداب قبل السنوات الخمس والعشرين المعينة في بداية الامر.

الحقيقة ان ما ذكره هاملتون تواً عن الخيبة التي شعر بها إسماعيل بك لانتهاء الانتداب البريطاني مبكراً لها اسباب عند إسماعيل بك، ذلك انه أي إسماعيل بك كان قد حسم موقفه وأيد البريطانيين وكان يجد من الوضع السياسي انذاك اهمية البريطانيين مباشرة سنداً له اذ كان مهدداً بالقتل فقد كان باويل آغا وابنه نوري يتعقبانه وينتظران الفرصة المناسبة لاخذ ثأرهما منه، ولكنه كان قد نصب حاكماً عسكرياً لراوندوز وصدق هذا التعيين النقيب هَيْ نزولاً عند رغبة معظم أهالي راوندوز وإسماعيل بك ما يزال فتى لم يتجاوز الثمانية عشر عاماً من عمره ولكن اسرة باويل آغا في راوندوز كانت مناوئة لاسرة إسماعيل بك، وكانت اصابع الاتهام تؤشر الى باويل آغا في مقتل سعيد بك والد إسماعيل بك.

ان هاملتون وهو صديق شخصي لإسماعيل بك يعتقد بخطأ تعيين إسماعيل بك انذاك حاكماً عسكرياً لمدينة راوندوز وربما لصغر سنه أو للخصومة المستفحلة بينه وبين باويل آغا.

على الرغم من ان هاملتون كان معجباً اشد الإعجاب بشخصية إسماعيل بك اذ يذكر عنه، انه كردي قح وسليل حكام متوارثين حكموا راوندوز منذ القديم ولذلك ليس ثم اجدر منه لمساعدة البريطانيين في اقامة حكم مستقل في العراق. وكان ذكاؤه فوق الذكاء الاعتيادي وهو يتكلم اللغات الفارسية والتركية والعربية والإنكليزية فضلاً عن لغته الام. لكنه قليل الخبرة بالرجال وبالحكم على كفايات ناصحيه الكثيرين بسبب نشوئه في كنف امه واهمال ابيه له، ولا شك ان النقيب هَيْ كان غير مرتاح الى هذا التعيين نوعاً ما.

لقد طلب من شيوخ ووجهاء مدينة راوندوز القسم على المصحف بالولاء الى إسماعيل بك ولم يحضر نوري ولكن والده باويل آغا حضر وعندما حان دوره، وضع يده على المصحف ونطق بالعبارة التالية وبوضوح كاف (سيصفو قلبي لإسماعيل بك طالما صفا قلبه لي) (٢٢٠) وقد التفت الجميع مبهوتين الى الرجل الذي ابطل يمينه بشرطه.

لقد اعلن نوري باويل التمرد والقي القبض عليه وارسل مخفوراً الى أربيل ومن هناك الى بغداد ثم افلت في الطريق وهرب وعاد الى الجبال ليصبح خطراً حقيقياً ولاسيّما إبان ثورة العشرين التي راحت تمتد نارها من الجنوب حتى الموصل وبنوري طليقاً لابدّ ان الثورة ستبلغ جبال كُردستان اللهم الا بأتخاذ خطوات حازمة ضده ثم القي القبض على والده باويل آغا وزج

في موقف أربيل (٢٢٢).

وانضم نوري الى قوات الثوار في جبهة عقرة ثم استطاع باويل آغا وابنه نوري السيطرة على مدينة راوندوز وظلت المدينة في قبضة الثوار حتى عاد البريطانيون الى احتلالها واخمدوا الثورة وعاد إسماعيل بك الى راوندوز لكنه لم يتول الحكم فيها بل اصبح السيد طه شمزيناني مسؤولاً عن مدينة راوندوز (٢٢٤) وبقي إسماعيل بك يعاني من قلق الثأر وهذا ما تم فعلاً اذ قتل على يد نوري آغا في الطريق الى راوندوز. لقد طلب إسماعيل بك من هاملتون ان يشتري له جهاز راديو وفعلاً اشترى هاملتون له هذا الجهاز أثناء عودته من احدى اجازاته من لندن. ويذكر هاملتون هذا الموضوع اذ يقول، لقد كان إسماعيل يتابع حال الدنيا بعينين حادتين ذكيتين ويركز إهتمامه بكل التطورات التي يقع عليها في ميادين العلم والصناعة دون ان يجعل من تأخر بلاده وبداوتها عقبة في إهتمامه بذلك...

ويعقب هاملتون اذ يقول ولذلك لم تعترني الدهشة عندما وجه إسماعيل بك الحديث الى تقدم التلغراف واللاسلكي والبث الاثيري في السنوات الأخيرة وقال ونحن جالسين في جو ليلة هادئة يغلب عليها العلم والثقافة:

لا ادري هل سيكون بامكانك ان تأتيني بجهاز لاسلكي عند عودتك من اجازتك؟

قيل لي ان ثمة اذاعات كثيرة تصدر عن اوربا وتركيا وروسيا. وانا احب بنوع خاص سماع الاذاعات الإنگليزية فانا اتكلم اللغة واستطيع تعقيب الانباء والانصات الى موسيقاكم الغربية (٢٢٨).

يذكر هاملتون، لايعرف كيف سمع نوري بمقدم إسماعيل بك فترصده مع جماعة من ثلاثين شخصاً، وكان نوري انذاك قد عين "مفوضاً في الشرطة" وتحققت هذه الجماعة على جانبي الطريق المؤدي الى راوندوز وعلى حين غرة انثال الرصاص منهمراً على سيارته ومع مقاومة رجال إسماعيل بك فقد أردي قتيلاً كما اصيب نوري بجراح ايضاً. ويعرب هاملتون عن استغرابه ان نوري لم يقم بأي محاولة للفرار بل سلم نفسه للشرطة طائعاً فأحيل الى المحاكم وبعد كثير من التأجيل والتردد حكم عليه بالموت شنقاً بعد تقديمه للملك استرحاماً للعفو مستنداً الى العادات العشائرية وابدل حكمه بالسجن المؤبد (٢٤٣-٤).

أمين باشا

يصف برانت لقاءه مع أمين باشا، باشا مدينة موش الكُردية في كُردستان تركيا - فيذكر ان بمجرد سماع الباشا بوجودي حتى خف الي مسرعاً هاشاً باشاً مستقبلاً لي بترحاب حار

سـائلاً إياي عن صحـتي وإعـتدال مـزاجي ويعقـب برانت انه كـان قد إلتـقى بأمين باشـا في أرضروم وكان هذا اللقاء الثاني به.

ويعطي برانت صورة قلمية عن باشا موش ، فهـو أمين باشا سليل الاسـرة العريقة تعـاقبت على حكم باشوية مـوش ووان. ان جد الاسـرة هو عـلاء الدين بيك؟ وكـان سليم باشـا والد أمين باشا قـد اعـدم عـام ١٨٠٩ من قـبل حـاكم أرضـروم، وابنه أمين مـازال شـاباً يافعـاً له اخوان احدهما (شريف بيك) حاكم مدينة تفليس والاخر (مراد بيك) حاكم مدينة خينيس.

ان أمين باشا كـما يذكره بـرانت شخص وسيم جداً، اما اخوته البـاقون فعلى الرغم من عدم إمـتلاكهم لمواهب الـوجاهة السلطوية والشـخصـيـة التي يمتلكهـا أمين باشـا نفسـه، يتـمـيـزون باللطف والدماثة الخلقية ايضاً.

تتسم عائلة أمين باشا بالشجاعة وبتـميـز مواهبـهم القـتاليـة العاليـة، وبسبب من الكفاءة الشـخصيـة والسـمعة الطيبـة فـانها تمتلك تأثيـراً قوياً ومـلموسـاً في سيـر الاحداث في عمـوم القطر.

لقد دعا أمين باشا برانت للغداء وكان يجلس معهم على المائدة مجموعة مـن ضباط الباشا لتناول الطعـام. ان برانت يعلق على الاتكيت التـركي، فـان دعوة من هم اقـل درجة الى وليـمة عند الأتراك غيـر مسـموح به، غيـر ان الكُرد لايعبـأون كثـيـراً بمثل هذه المراسيم. ولاندري في الحقـيـقـة مـا اذا كـان برانت عـد الضـبـاط التـرك اقل منزلة منه ام انـه عـد نفسـه اقل منزلة من الضباط الأتراك.

لقد دعـا برانت أمين باشا الى خيمتـه لممارسة هواية التـصويب بالاسلحة التي يهواها أمين باشـا وفـعـلاً لبى الدعـوة، ويعلـق برانت على ذلك فـيـذكـر ان البـاشـا كـان جيـداً في التـصـويب ولايخطيء ولكنه كان يرغب في فهم الية عمل الطلقة في البندقية.

ومن باب الإحتـرام والتـقدير، عين أمين باشـا حرسـاً خاصـاً ببـرانت لمرافـقـتـه الى دياربكر كمظهر من مظاهر التكريم (٢٩-٣١).

أمـين عـالـي بـدرخـان

نسـتـشف من مـذكرات نـوئيل انه كـان قد رأى أمين عـالي بدرخـان أي نجل الأمـيـر الكُردي المعروف بدرخان باشا مؤسس الامارة الكُردية وأبرز متحدي الامبراطورية العثمانية.

كان أمين عـالي بدرخان كـبيـر الاسرة البـدرخانيـة بعد والده، طويل القـامة، له لحـية بيـضاء وذو هيـبة ونفوذ في كُردستـان لاسيّـما في منطقة بوتان. وفي ربيع عـام ١٩١٩ رغب التـرك

كثيراً في جعله واليا على دياربكر ولكنهم تراجعوا عن رغبتهم هذه اذ ادركوا جيداً ان أمين عالي بدرخان لايتنازل عن أحلامه في الاستقلال الكُردي.

ولقد حاول في حياته الهرب مرتين من استانبول المدينة التي (قررت) له ان يسكنها الى كُردستان والقي القبض عليه في مدينة بايزيد بعد قتال جرى بينه والقابضين عليه (٥٤).

والحقيقة فان نوئيل يسترسل في ذكر أبناء واحفاد الأمير بدرخان ولكننا اثرنا الاكتفاء بنجله الاول نموذجا لأبناء هذا الأمير الكُردي الثائر.

بير داود

يقول المستر هَيْ في وصفه للحاج بير داود انه كان من طراز مختلف. وهو رجل حسن المظهر نوعما وضئيل الحجم وفي الـ(٥٥) من العمر، ذو عينين سوادوين حادتين وشارب طويل وله صوت جميل ناعم ولم اسمع انساناً ينشد الشعر الفارسي انشاداً حسناً كإنشاده وكان هو وافراد اسرته جميعاً ذوو شعر احمر تقريباً وذوو اجسام دون المتوسط وهو حسن التعليم ومؤامر ماهر وكان ان اتفق مع أحمد آغا في الحركة بإزاء الحكومة وكان عقلها المدبر وكان ابناؤه يملكون نحو (١٨) قرية (٢٠٦).

جميل آغا كردي (تلفظ: Gardi)

يذكر هيْ، انه انتهز اول فرصة لزيارة جميل آغا زعيم عشيرة كردي (يلفظ الكاف G كما في Good) تقديراً منه لموقفه اذ لم يتعاطف مع الدزَيي في معارضتهم سلطات الحكومة، أي لعدم معارضته الإنكليز، وهو يقطن قرية (بحركة).

ويصفه هَيْ (٢٠٩) قائلاً انه طماع، محتال فخور ويهتم بالمظهر ولايفكر في شيء لا نفع له منه. لم ترسم السنون التجاعيد على وجهه وان له جسما حسنا وعينين سوداويين متنقلتين. لقد خدعني اول الامر بكلامه المعسول ووعوده الطافحة بالحذلقة، لكني علمت اخيراً انه احد أبناء طبقة وسيعة تقوم على خدمتي ما دامت واثقة من ان لها في ذلك نفعاً وفائدة ووجدت عنده مضيفاً جيداً ادخل فيه عدد من الكراسي المكسوة بالقطيفة. وكذلك يبدي هَيْ إعجابه بالطعام غير المألوف المقدم له فقد كان طعاماً فاخراً، كما كان هناك شيخ محبوب له لحية بيضاء اخذ يغني اغنيات فلكلورية شائعة.

ويذكر هَيْ انه من خلال الامسية تحدث مع جميل آغا عن بعض مثيري القلاقل في منطقة راوندوز، فتنهد جميل آغا وقال آه. انهم تافهون مغمورون ولو تركت الامر لي لسرت غداً

بـ(٢٠٠) رجل ولانهيت لك امرهم حالاً.

ويعلق هَيْ على هذه الحماسة انهم أي جماعة الكُردي لم يكونوا قادرين على اعداد اكثر من (٥٠) من حملة البنادق وطبيعي هذه إنطباعات هَيْ والمؤلف غير مسؤول عنها. لا بل لايشعر ان هَيْ قد انصف هذا الشخص الذي وقف الى جانبهم كما ذكر هَيْ بنفسه.

حاجي بدر آغا

وهو أحد رؤساء عشيرة رَشوان، إلتقاه نوئيل ويصفه بطول القامة وحسن المحيا ودمث الاخلاق وصريح ويبعث السرور في النفس ويقدر عمره بـ ٤٥ سنة واضحين لدى أبناء عشيرته، ويحاول ان تكون العلاقات بينه وبين رجال الحكومة حسنة قدر الامكان بالرغم من ان الحكومة التركية كانت قد اعتقلته لعدة اشهر بسبب فرار أبناء عشيرته من الخدمة العسكرية وتستره عليهم ومقاومته تسليمهم الى الحكومة ويصف نوئيل هذه العشيرة التي يرأسها حاجي بدر آغا بانها عشيرة اشتهرت بالشجاعة وتمتلك ما يقارب (١٠٠٠) بندقية جديدة وان عشيرته قادرة دوما على تجهيز (٢٠٠٠) فارس للمعركة. وقد اعطت هذه العشيرة للحكومة التركية (٢٠٠٠) مقاتل هرب الف منهم وعادوا الى قبيلتهم اما الالف الثانية فقد بقي منها (٩٠٠) مقاتل فقط (٣١).

هنا تجدر الاشارة ونحن إزاء الاحصائيات التي قدرها نوئيل، ان الحكومة التركية في حروبها كانت تجعل من الكُرد (رأس الرمح) أي تضعهم في مقدمة الجيش.

وأن هذا الاسلوب لم يكن دأب الحكومة العثمانية حسب بل دأب كل الحكومات المجاورة ايضاً لدى استخدامها للكرد في حروب ليس للكرد اي مصلحة فيها فكان الكُرد وقود هذه الحروب دوما (والى الله والتاريخ المشتكى).

حاجي زلال آغا

يذكر برانت انهم بلغوا قرية نارجي في مناطق دياربكر، وهذه القرية مقر اقامة حاجي زلال آغا الذي استقبل برانت وجماعته بترحاب بالغ وعرض استضافته وامر على الفور باعداد العشاء.

لقد كان حاجي زلال آغا كما يذكر برانت رئيس عشيرة كردي عجوزاً وكان قد قاوم ببسالة جيوش رشيد باشا وبالنتيجة أحرق بيته. ثم فر الى الجبال ولاذ بها، ولكنه اجبر من بعد على الاستسلام وحجز في دياربكر لمدة عام وبعدها اعيد الى منطقته، ولكنه لم يستطع ان يستعيد

وضعه السابق وبددت امواله وقتل اثنان من ابنائه الكبار في دياربكر وضعف بصره وكان يعاني من الماء الابيض في عينيه ولما علم ان في معيتي طبيباً (الدكتور ديكسون) طلب ان يفحصه، وكان امله شديداً عندما اعلمه الدكتور ديكسون ان علاجاً له عنده وعليه ان يسافر الى استانبول فهو بحاجة الى مداخلة جراحية.

لم يكن حاجي زلال آغا يتكلم الا نادراً مفضلاً اللغة الكُردية وقد عمل كاتبه كمترجم بينه وبين برانت.

لقد سأله برانت، كيف بلغ به الالم مبلغاً غير حكيم لمحاولة التصدي لمقاومة رشيد باشا ذي الصلاحيات الواسعة الممنوحة له من الملك.

فأجابه حاجي زلال آغا بانه لا هو ولا ابائه خضعوا في يوم لسلطة الباشوات ولم يدفعوا ضريبة للسلطان... ولذا فهو لايفهم سبباً لاجباره على القيام بذلك.

ثم يذكر برانت، ان حاجي زلال آغا عندما اكتشف ان برانت وكل من في معيته يقرأون ويكتبون سأل برانت فيما اذا كان الجميع أي الإنگليز يتقنون القراءة والكتابة فأجابه برانت ان معظم أبناء الريف الإنگليزي يعرفون ذلك ثم اجاب، انه في غنى عن ذلك لانه في حاجة دائمة الى حمل السلاح للدفاع عن ماله وعرضه وللدفاع عن مال وعرض المعتمدين عليه، وللانتقام من الذين اعتدوا عليه.

لقد كان حاجي زلال آغا يداري الحسرة والالم امام برانت وهو يتذكر الأيام الخوالي، فقد كان في شبابه يمتلك الاسلحة والخيل والمال والرجال غير انه مجرد الان عن كل هذا العز، وضعيف البصر وامكاناته محدودة.

لقد تحدث برانت مع زوجة حاجي زلال آغا، فيصفها انها كانت طويلة القامة، وعلى كثير من عادات الرجال، وقد اخبرت برانت انها كلما هوجم زوجها في منزله أو بين اهله وعشيرته كانت هي الى جانبه تحشو له الاسلحة بالرصاص في الوقت الذي يهاجم المقاتلين ويمطر الغزاة بوابل من النيران.

ويصف برانت حاجي زلال آغا، انه كان في الستين من عمره، طويل القامة، قويم البنيان ويبدو انه كان قوياً جداً في صباه وكان قد جرح بشظايا قذيفة أثناء معارك عشيرة خارزان مع الحكومة العثمانية وقد وصف الدكتور ديكسون علاجاً سريعاً في جعل الجرح يلتئم والحقيقة لم يكن جرحه غائراً.

ويعجب برانت بكرم حاجي آغا الذي زود برانت ورجاله بما يفيض عن حاجتهم من الحليب والخراف والاطعمة والخبز لرحلتهم.

وكعرفان بالجميل يقول برانت اهديته شالاً إنگليزياً فاخراً وبعض المناديل المطبوعة في استانبول، ويعلن ان هذه المناديل كانت مفضلة جداً من قبل الكُرد.

وقد جاء ليلقي تحية الوداع عل برانت وكان قد اعتمد هذه المناديل. لقد اعتذر كثيراً عن استضافته التي اسماها (جافة) لانه بحث عن فرس اصيل يهديها الى برانت ولكنه لم يتمكن ان يعثر على ما يليق بضيفه وبما يحظى بالقبول من برانت. يقول برانت، لقد اكدت له باني شاكر جداً فضله وضيافته لهم ورعايته لشؤونهم (٤٢-٦).

حزني موكرياني

إلتقى هاملتون بالكاتب والصحفي الكُردي المعروف في تاريخ الصحافة الكُردية السيد حزني موكرياني ويذكر عنه هاملتون، يقطن البلدة -ويقصد راوندوز- السيد حزني أفندي صاحب الجريدة الكُردية المحلية وهو وحده يتولى تحرير مقالاتها وطبعها وحزمها بيده لذلك كان أنموذجا فريداً من نوعه في العالم. رغب هذا الصحفي في مرافقة هاملتون أثناء جولاته لانه كسائر الصحفيين في العالم لايريد ان يفوته مثال طريف قد يظفر به فالتحق بهاملتون مسلحاً بدفتر ملحوظات مهيب المظهر، كان يرسم فيه صوراً قلمية ومخططات متقنة تدل على نبوغ عظيم (٩٧).

حمه آغا غفوري

إلتقى المستر هَيْ بحمه آغا كبير عشيرة غفوري في مدينة كويسنجق، وكان هذا من المعمرين الكُرد وقيل انه بلغ في عمره (١٣٠) سنة وكان لم يزل ممتلكاً لقواه العقلية بشكل تام ويقول هَيْ ان المقدم نوئيل كان قد اقترح عليه ان يعين حمه آغا غفوري حاكماً للمدينة لان جماعته اكثر عدداً ولسنه ولما له من اعتبار في المنطقة.

يصف مستر هَيْ لقاءه بحمه آغا في دار الحكومة (السراي) يقول، لقد جلس هذا الرجل هادئاً صامتاً. انه يمثل الابوة الحانية ويدأب على تدخين غليون طوله قدمان واكثر وذي ساق مخرزة وقارورة مصنوعة من حجر اسود، وكان عريض المنكبين بشكل غير طبيعي ثم يعقب هَيْ، لو اخذنا بنظر الاعتبار سنه، وقوته البدنية فان الرجل لرائع جداً (١٦٢).

ويقال انه لم يستعمل طوال عمره المديد وحتى في اشد حالات الطقس برودة، الماء الحار في استحمامه أو وضوئه اليومي وان عمره الحق يتراوح بين (٩٥ و ١٠٠) سنة وقد دأب على رئاسة اسرته لاكثر من (٦٠) سنة وكان مسلكه عاصفاً فهو يتذكر الصراع الذي نجم في

حداثته بين باشوات راوندوز والسليمانية وهم الذين تناوبوا على اخضاع مدينة كوي، وقد حارب في شبابه الترك والقي القبض عليه بعد قتال دام واودع السجن فلبث فيه (١٥) سنة وكذلك يذكر هَيْ سمات أخرى في شخصية حمه آغا فهو من وجهة نظره انيس ودود وانه يتوق دوماً، وبخاصة عندما يستشار خصيصاً الى قص القصص عن أيامه الطيبة الأولى والا فانه يغرق في لجة من النوم ابان الحديث وتعلو ثغره ابتسامة لطيفة، وهو روح السماحة وريحانها، وقد كان الشائع بين الناس بانه الشيخ الهرم الوحيد في كُردستان وهو على طهارة قلبه وجميل ظاهره، فطرياً ذو عناد ما بعده عناد. انه طاغية بالنسبة لذوي قرباه لايسامح احداً من اعدائه (٣-١٦٢).

خالد النقشبندي (مولانا خالد)

على الرغم من ان ريج لم يلتق بالشيخ خالد النقشبندي على ما يبدو ولكنه كان في السليمانية آنذاك وقد واكب احداث خروجه من السليمانية.

يصف ريج شخصية الشيخ خالد النقشبندي قائلاً، يقطن السليمانية مسلم زاهد كبير اسمه الشيخ خالد، الا ان الأكراد يعتقدون ان من المهانة ان لاينعت بـ(حضرة مولانا) وانهم أي الكُرد يعدون أو يسمون أقواله بـ(الأحاديث) وهو من عشيرة الجاف، نقشبندي الطريقة انتسب اليها في دلهي بارشاد الصوفي الشهير سلطان عبدالله، وله من المريدين (١٢٠٠٠) مريداً في مختلف انحاء تركيا والبلاد العربية، والأكراد جميعهم يعدونه ولياً.

لقد اخبر عثمان بك ريج بأنه هو ومحمود باشا وزعماء الكُرد جميعاً كلهم من مريديه، فهو على الاقل في منزلة واحدة مع الشيخ عبد القادر الكيلاني الشهير (٩٨). لقد كانت ثقة باشا السليمانية عالية جداً بقداسة الشيخ خالد النقشبندي.

يذكر ريج انه عندما قرر محمود باشا ان يهادن الأتراك -ريج يقول الاستسلام للأتراك- ذهب بصحبة عمه عبدالله باشا واخويه عثمان وسليمان إلى الشيخ رجل السليمانية التقي الكبير انذاك واقسم هؤلاء الثلاثة بيمين الولاء لمحمود باشا ونظراً لتوقعهم محاولة أمير كرمنشاه استمالة احدهم إلى جانبه وتحريضه على الباشا ومناوءة الأتراك اقسموا على السيف والقرآن وبالطلاق بانه إذا تلقى أي منهم كتاباً من تركيا أو إيران فانه يفتحه في دار الشيخ خالد وبحضور من اتفق على ذلك كلهم. ويبدو ان عثمان بك نجح في الاختبار إذ انه اخبر الباشا بورود رسالة اليه من أمير كرمنشاه يوعده بباشويه السليمانية بينما اخفى عبدالله باشا عن ابن اخيه محمود باشا الرسالة التي وصلته في المعنى ذاته. وقد اوقف الباشا عمه بعد ان علم انه يعد العدة للفرار إلى كرمنشاه (١٠٣).

لقد كان ريج في السليمانية عندما هرب الشيخ خالد النقشبندي من السليمانية فقد جاء في مذكراته ليوم ٢٥/تشرين اول/١٨٢٠، هرب صباح اليوم الشيخ خالد الشهير وعلى الرغم من ان هروبه كان مفاجئاً وسرياً فانه استطاع ان يصطحب زوجاته معه ولم يعرف حتى الان الوجهة التي سار فيها. لقد وصفه الأكراد قبل بضعة أيام في منزلة ترتفع على منزلة الشيخ عبد القادر الكيلاني وقد اعتاد الباشا ان يقف امامه ليملأ الغليون له اما اليوم فانهم ينعتونه بالكافر ويرددون الروايات العديدة عن غطرسته وكفره وزندقته لقد اضاع الشيخ منزلته اثر وفاة نجل الباشا إذ ادعى انه سيشفيه من مرضه وان بحث في سجل الله عن امره... أو غير ذلك وقد تباينت الروايات عن سبب هروبه وقال البعض انه صار يبذر بذور السوء بين الباشا واخوانه الذين ارادوا ان يواجههم بالامر في حضور الباشا وقال الاخرون انه بدأ في وضع اسس مذهب جديد واراد ان يجعل نفسه سيد البلاد الدنيوي ولقد قيل عنه ولا ريب الكثير واتهم بامور اكثر مما يمكن في الحقيقة اتهامه بها فالعلماء السادة وعلى رأسهم الشيخ معروف كلهم يكرهون الشيخ خالد وقد بزهم كلهم عندما كان له سلطانه (٢٢٧-٨).

ساوار آغا

ساوار آغا رئيس قبيلة بيران وتقع قريته على الجهة الأخرى من جبل هيبت سلطان على مسافة من مدينة كوي، وعندما جاء الى كوي بطلب من المستر هَيْ ذهب هذا الى زيارته في بيت الشيخ عثمان (قائممقام كوي).

ويصف هَيْ ساوار آغا انه ذو شخصية رائعة وهو شاب في الـ(٢٥ أو الـ ٢٦) من عمره وكان قد غدا بعد وفاة والده رئيساً لقبيلة بيران. وهو ذو بنية حسنة وذو روح مترعة ولذلك يكاد يعبده اتباعه وهم الذين قادهم في حملات وغارات عديدة.

ولشد ما اعجب مستر هَيْ بابتسامة ساوار آغا اذ يقول، ان ابتسامته من اشد ما شهدت مثيلاتها روعة وسحراً وملامحه منتظمة وله لحية قصيرة خفيفة ان عينيه صغيرتان متقاربتان مشرقتان ينتابهما شيء من قسوة دوما. وقد ابدى تجاوبا مع هَيْ في اعادة المياه الى مجاريها مع بعض خصومه في المنطقة.

سلطان آغا

إلتقى برانت بسلطان آغا بحضور إسحق باشا، باشا مدينة وان ووجه سلطان آغا الدعوة الى برانت لزيارته في منطقته فهو رئيس عشيرة حيدرانلي الكُردية ويقول برانت عندما علمت

ان سلطان آغا سيحل ضيفاً على الباشا وجدتها فرصة ان اسأل الباشا عن شخصية الأمير الكُردي هذا معبراً عن رغبتي الشديدة في زيارته لانني كنت متلهفاً فعلاً لزيارة شخصية كردية بارزة في دياره ووعد الباشا برانت ان يجلس معه في اليوم التالي سلطان آغا وهو يرد زيارة برانت.

يصف برانت سلطان آغا اذ يقول، كان الأمير الكُردي رجلاً متوسط العمر وسيماً كما ان عشيرته كانت تعد في صف العشائر القوية الفتية.

زار برانت سلطان آغا ويقول، استقبلنا في خيمة استقبال فيها موقد واحد على الطراز التركي، اما الخيمة التي خصصت لحريمه فقد كانت تبعد عن الخيمة بمسافة قصيرة وكانت مصنوعة من شعر الماعز وكانت خيمة سوداء من الطراز التقليدي، وهناك حوالي (١٠) خيام أخرى في هذا الوادي.

يقول برانت انه اصيب بخيبة امل كبيرة وهو يرى رئيساً لعشيرة كردية قوية على مثل هذا الحال من قلة العناية والرعاية. لقد استقبلني رئيس العشيرة هذا في خيمة تركية الطراز وقدم لي فيها القهوة والشربت. في المساء قام سلطان آغا بزيارة برانت في خيمته ويقول برانت انه لمس منه وداً ولطفاً اكبر وكان يبدو اكثر بهجة وسعادة مما لاحظه عليه في (وان).

لقد سأل برانت عن سبب انقسام عشيرة الحيدرانلي الى قسمين، فقال سلطان آغا، ان الجزء الثاني يسكن الاراضي الإيرانية وأن محافظ اذربيجان قد منحهم اراضي شاسعة للزراعة والسكن ونتيجة للحرب التي وقعت بين تركيا وإيران فقد اعترف السلطان العثماني رسمياً ان جزءاً من عشيرة الحيدرانلي تسكن إيران وقد ترأس ذلك القسم شقيق سلطان آغا، قاسم آغا ثم خلفه ابنه بعد وفاته.

ويقول برانت، حسب المعلومات التي لديه ان سلطان آغا ليس غنياً، وقد حاول ان يعرف عدد العوائل أو الرجال الذين بامرته ولم يصل الى عدد مقنع فعندما سأله احد اعضاء الفريق المصاحب لبرانت ما اذا كان عدد الخيام التي يرأسها هي الفي خيمة، رد بالايجاب غير ان مصادر أخرى قدرت قوته بـ(٥٠٠-١٠٠٠) فارس في حين ابلغ اخرون برانت ان اكثر من الفي فارس يعملون بأمرته.

وعندما سأله برانت فيما اذا يسمح له ان يطلع على الجزء الداخلي في خيمته الخاصة، اجاب سلطان آغا معتذراً انه ليس من تقاليدهم السماح للغرباء بالقيام بمثل هذه الزيارة ودخول المخادع الخاصة، فأجابه برانت، انه كان يعتقد ان الكُرد لايخفون نساءهم كما يفعل الأتراك، فقال نحن لانسمح بظهور نسائنا على الملأ.

ويعتقد برانت، ان هذا لاينطبق على نساء الطبقات الادنى مرتبة لان نساء الكُرد كما يقول يتمتعن بحرية منظورة.

والحقيقة نحن نعتقد ان رأي برانت فيه جانب من الصحة ولكننا نرى جانباً اخر لم يره برانت هو ان هناك فرقاً بين ان يرى الغريب نسوة كرديات بشكل عفوي في حياتهن العامة وبين ان يطلب احدهم من كردي ان يرى نساءه ويدخل الى مخادعهن، ففي الثانية استفزاز لكردية الكُردي لا بل شرقيته فليس هناك مسوغ لذلك.

لقد اوضح سلطان آغا، ان عشيرته تتعايش شتاءً مع الارمن، والارمن يزودوهم بالتبن والعلف لاغنامهم لقاء مبلغ من المال متفق عليه، وهو ممتنع عن دفع ضريبة السكن الشتوي لباشا ارض روم لكنه يقدم للباشا هدايا سنوية، ويعتقد برانت ان هذه كانت مراوغة من سلطان آغا، الذي لايريد ان يقر بأنه يدفع ضريبة السكن للباشا.

لقد علم برانت من سلطان آغا انهم غير ميالين لبناء بيوت لانفسهم في هذه المناطق التي يسكنون فيها شتاءً كما استشف من كلامه ان الدولة لاترغب في استقرارهم بل على العكس من ذلك فقد ابعدت الدولة عنوة عشيرة زبيكي وقسماً من حيدرانلي الى إيران.

ويعد سلطان آغا مسؤولاً عن اي اختراقات للامن والنظام في هذا الجزء أو في الاراضي التي ترعى فيها عشيرته اغنامها. ولم يكن من عادة سلطان آغا ان يحتفظ بحرس قرب خيمته الا في حالات التوجس من هجوم محتمل. وقد قدم رجال سلطان آغا عروضاً على ظهور الخيل وبأيديهم الرماح لكن برانت يقول، انه لم يشاهد في تلك الزيارة ما لم يكن قد شاهده أو عرفه عند الكُرد من قبل (١٥٣-٨).

سمكو الشكاكي

لقد إلتقى ادموندز سمكو رئيس عشائر الشكاك وقائد الثورة الكُردية في كُردستان تركيا ١٩٢٠-١٩٣٠ والمطالب باقامة دولة كردية والذي اغتالته قوات الشاه في مدينة اشنو اذ زارها للتفاهم مع الحكومة الإيرانية بعد ان اعطي كلمة شرف من الشاه ان لايصاب بضر من هذه الزيارة.

يذكر ادموندز انه التقى سمكو في (كَردي) حسب الموعد وهي على طريق ديره الخارج من باريكه. ويبدو ان هذا اللقاء حصل بعد الانهيار العسكري الذي اصاب قوات سمكو بسبب التحالف العسكري بين القوات الإيرانية والتركية.

يذكر ادموندز انه التقى سمكو ومعه اخوه أحمد وبعض من اقربائه وزهاء عشرين من

الاتباع. وكان زي الاغوات انيقاً الى حد كبير فشكله موحد ومن قماش السيرج الذي يستخدمه الجيش البريطاني وينتعلون جزم ركوب روسيه طويلة وقبعات اسطوانية طويلة شائعة عند الشكاك تخفيها تماماً عمامة مؤلفة من عدة مناديل حريرية ملفوفة حولها لفاً محكماً وكانت سترهم مزدوجة الصدر ذوات ياقات عالية مزررة حول العنق ويشتملون بمعاطف مما يرتديه الفرسان اما سراويلهم فمحكمة التفاصيل وكأنها قد خرجت لتوها من (سافيل رو Sa-vil Row) وكان كل منهم متقلداً اجندة رصاص عديدة وعند بعضهم نواظير تتدلى من اكتافهم. واما سمكو فكان رجلاً متين الالواح ممشوق القامة ربعة وملامحه لاتختلف قط عن أي قسمات أوربية وشاربه المشذب على طراز فرشة الاسنان يصلح ان يكون مظهر اناقة لاي ضابط بريطاني وقد كشف عن انتظام اسنانه البيضاء اللامعة بابتسامته العذبة التي قد تبدو ابتسامة تواضع وخجل.

يقول ادموندز، انه لايكن للإيرانيين شعوراً بالحقد خاص فقد جرّعهم بقدر ما جرّعوه واخذ قدر ما اخذوا منه لكنه يريد الان تصفية الحساب مع الترك الذين تظاهروا بدعمه ثم انقلبوا عليه.

ويعقب ادموندز على لقائه بسمكو، انه استغرب كثيراً لحذرنا من اثارة شعور الإيرانيين في حين انهم يتعاونون تعاوناً سافراً مع الترك على طول الحدود بعد طردهم من راوندوز ورانية وهم ما زالوا يحاربوننا علناً وقال انه جاء مؤملاً ان يكون الإنگليز على استعداد لتبني قضية تحرير الشعب الكُردي، بالوقوف ضد الحكومتين المعاديتين للكرد فاذا كان مخطئاً في أمله هذا فلا رغبة له في ان يطلب حق اللجوء منهم أي من الإنگليز بل سيعود الى دياره وقبائله ويبذل جهوده بمفرده. وهذا ما حصل فعلاً حتى لقي مصرعه غيلة.

لقد لاحظ ادموندز في لقائه مع سمكو ملاحظة لاتمت الى سمكو وحده بصلة، ولكنه يقول لقد توصلت الى حل سؤال كان يراودني دائماً وهو كيف يسهل عليّ ان اتزود بمعلومات دقيقة عن أي مؤامرة قبائلية كردية؟ كان اجتماعنا قد تم داخل ابواب مغلقة في مضيف جميل آغا كَردي وكان الخادم (القهوجي) يدخل بين آن وآخر لتوزيع فناجين القهوة علينا بالطريقة العربية التي تقتضي منه القيام بدورة أو دورتين أو ثلاث كل دفعة. ولاحظ ادموندز ان هذا (القهوجي) بعد كل دورة يسند ظهره إلى ركن الباب كأنه غير ملق بالاً إلى ما يجري، وبدا لادموندز ان الكُرد المجتمعين لايلحظون ابداً بانه يصغي بأذان مرهفة الى ما يدور وكانت مهمة اخراجه أو ايقاف الحديث عند حد والتزام جانب الحذر تقع عليه أي على ادموندز كما يذكر وعلى زميله لاين (٢٧٧).

شريف بك (شيخ الجامع)

إلتقى برانت بشريف بك في قصبة خيني ، وهو من مدينة دياربكر، يصفه برانت، كان رجلاً فاضلاً دمث الاخلاق واصدر أوامره بتلبية ما يحتاجه برانت ورجاله من زاد.

لقد رد برانت الزيارة، وقد عجب من الموقع البائس لاقامته، وقد تحدث شريف بك عن منجم للحديد كان يعمل بمساعدة من الأوربيين وهو منجم يقع بين قصبتي خنيني وبالو.

ويذكر برانت ان شريف بك سأله فيما اذا كانت إنكلترا احسن من هذا القطر، فأجابه برانت ان المسألة لاتحتمل المقارنة، اذ قال له، ان إنكلترا كلها مزروعة بشكل ممتاز اما هنا فالارض جرداء قياسا بإنكلترا وان الناس في إنكلترا حرفيون ميالون دائماً للتطور والتقدم على عكس الناس هنا.

وقد ابدى شريف بك ملاحظاته عن الناس من حوله انهم متخلفون وغير اذكياء فهنا لم يدخل الناس لحد الان العربات الى المنطقة على الرغم من دخولها الى باقي اجزاء القطر وانها مصنوعة خصيصاً لمثل هذه المناطق.

والحقيقة فان برانت اجاب شريف بك ما كان على شريف بك ان يقوله، لكنه ربما كان يخشى قول الحقيقة. لقد اجابه برانت ان تخلفهم يعود اساساً الى طبيعة الحكم الذي يتولى زمام الامور في البلاد وليس ناجماً عن غبائهم.

لقد اعترف شريف بك شيخ الجامع بصحة ما ورد في اشارة برانت من حقيقة مرة، غير انه قال بان الأهالي عندما يصابون بالثراء يصبحون عرضة للغرور والمفاخرة الى درجة انهم ينسون واجبهم وقد ضرب مثلاً على ذلك بسلوك البكوات في المنطقة المجاورة كدليل حي على صحة ما يقول اولئك البكوات، المنتفخي البطون بالثروات والاموال الكثيرة والذين ينقلبون بين ليلة وضحاها الى متمردين.

لقد رد برانت عليه، لو كانت هناك حكومة عادلة تمتلك سيطرة صحيحة فان كل الدوافع للتمرد عليهم كانت ستزول وربما تكون هذه الدوافع ردود فعل وشكلاً من اشكال الدفاع عن النفس بإزاء القهر والظلم.

لكن شريف بك كان يأمل ان تصبح المنطقة خاضعة لسيطرة حكام وسلطات معينة دستورياً وان المواطنين بسبب ذلك سينعمون بالسلام وسوف يتبع ذلك رخاء نتيجة للاوضاع الجديدة، لكن برانت انبرى يحاجج شريف بك على توجيهاته التي عدها شكلاً من اشكال الاعتقاد باللاديمقراطية. انه يعلق على فكرة شريف باشا انها فكرة متهرئة وهي شكل من اشكال النمط

التركي في التفكير أي فكرة اخضاع الناس من قبل السلطة والحد من معارضتهم.

يبدو لنا ان شريف بك، شيخ الجامع لم يكن كردياً من المنطقة، فهو يتهم اهله بالغباء تارة ويبدي فرصته بمجيء حكام الى المنطقة معينين دستورياً ولا شك ان هؤلاء يمثلون الدولة (الباب العالي) أو ربما كان (شيخ الجامع) هذا شخصاً وصولياً، والانظمة اللاديمقراطية الظالمة تفرز هذا النمط من الاشخاص حتى ان كانوا رجال دين.

يقول برانت سمعت من صراف من دياربكر انه جاء الى هنا عند شريف بك (شيخ الجامع) لاستعادة مبلغ (٢٥٠) ليرة منه كان الشيخ قد استدانها لشراء هدايا بمناسبة تعيينه بمنصبه الجديد وان الصراف توقع الحصول على المبلغ المذكور. في الحال لان الضريبة السنوية كانت ستفرض على الناس في تلك الفترة، وهكذا كانت الضرائب تفرض على الناس ليس من الدولة فحسب وانما لإشباع نهم وجشع الباشوات والمتنفذين وأذنابهم (٥٥-٨).

شيخ الإسلام في سنه

عندما وصل سون الى استانبول اصيب بما يشبه خيبة الامل، اذ يقول سرعان ما علمت اثر وصولي القسطنطينية ان الأكراد فيها كثر لكنهم من الكرمانج وتراءى لي ان امالي في العثور على كردي من كُردستان الجنوبية -كُردستان إيران- لن تتحقق والسبب في رغبة سون الالتقاء بكردي من كُردستان الجنوبية على حد زعمه هو اتمام دراسات خصص لها سنه واجراها في كرمنشاه الكائنة في فارس الغربية والحقيقة لايذكر سون نوع هذه الدراسات هل كانت لغوية أو إستشراقية ام ماذا؟

لقد اعلمه احد اصدقائه الفرس في الاستانة بوجود شخص كردي روحاني من مدينة سنه في كُردستان إيران وقد وصل حديثاً ويلقب بشيخ الإسلام ولقد بحث سون عن شيخ الإسلام هذا حتى وجده نازلاً في احدى خانات استانبول والتقى به هناك وكان إنطباع شيخ الإسلام عن سون انذاك انه شخص أوربي فقد كان يتزي بالزي الأوربي (٢٥). وقد افاد سون بانه أوربي حسب ادعاء شيخ الإسلام من بعد في حلبجة.

ويبدو ان شيخ الإسلام هذا ضاعت عليه الحقيقة اكثر من مرة لكنه لم يقتنع قطعاً بالشخصية التنكرية التي طلع بها سون على المجتمع في السليمانية وحلبجة.

ومن خلال دراسة المواقف بين سون وشيخ الإسلام يمكن ان نستنتج ان موقف سون كان موقفاً لا اخلاقياً تجاه شيخ الإسلام واقول لا اخلاقي لانه اضطر لان يكذب ويلفق ويلصق ما ليس بشيخ الإسلام من اجل ان يحافظ على شخصيته التنكرية وان يمرر دوره المرسوم له.

لقد كان سون قلقاً في ان يلتقيه شيخ الإسلام في احد الأيام وهو الذي حل ضيفاً على عثمان بك الجاف كبير عشيرة الجاف انذاك وان كان لم يكن موجوداً بل كانت زوجته عادلة خانم هي التي تدير دفة الامور وبقي سون يعاني من خشية اللقاء العفوي بينه وبين شيخ الإسلام بعد ان عرف انه يتردد على مجلس عثمان بك وان كان لايعيش في مدينة حلبجة بل في قرية بياره على مسافة منها.

لقد سعى سون بنفسه مع خادمه حمه الى القرية التي يسكنها الشيخ لتفادي افتضاح امره واخذ معه (كلال*) أربع من السكر هدية للشيخ، لكن الشيخ استقبل سون بجفاء ورفض استلام الهدية. يقول سون، كان يجلس القرفصاء بجانب نافذة صغيرة ويدخن سيكارة ورد التحية بمثلها ودعاني الى الجلوس بجانبه وما ان عرفني الا هتف: آه! أأنت هو؟

وعندما جلس سون واستفسر عن صحته اجابه الشيخ بجفاء، والتزم ضمير المخاطب المفرد وهو امر يجافي اللياقة في مخاطبة الزائر. وبعد ان عرف ان سون قد جلب له هدية صرخ بغضب وبوجه عابس في وجه سون ان يأخذ هذه الهدية (السكر) من حيث جاء بها وقد اهان الشيخ خادم سون ايضاً ثم التفت الشيخ على سون قائلاً:

اذن انت إنگليزي القسطنطينية، كيف يستطيع أوربي ان يجد السبيل منها الى هنا وهو على مثل هذا التنكر لايرعاه احد، يتكلم الكُردية ويصطنع الفارسية باعتبارها لغته؟ عندما كنت في القسطنطينية كنت ضيفي وما كنت بقادر على ان اقول شيئاً لك وان كنت اعلم امرك لكنني هنا استطيع ان اقول كل شيء بحرية ذلك ان كلاً منا غريب –ويقصد الشيخ انه من سنه وليس من بياره وهو ضيف على التكية– وهذا يفسر لم لم اقبل منك هدايا لا اروم ان أسيء اليك لكنني هنا في تكية دراويش اذ طعامنا لايعدو اللبن والخبز كما اننا لاننغمر في الكماليات وعلى هذا، ولكوني احل في بيت رجل آخر ضيفاً فلست بقادر على ان اقبل من أي فرد هدايا.

ومع ذلك وبكوني لا انطوي على سوء بالنسبة اليك وان كنت قد خدعتني مرتين، حين جئت الي هناك متنكراً والى هنا متنكراً ارجو ان تكون صريحاً وتخبرني من انت حقاً وما عملك؟ بعد تلك التحريات الدقيقة في القسطنطينية. (٢٢٧–٢٩)

ويبدو ان سون قد قدم بعض الاوراق والمستمسكات الى شيخ الإسلام ليثبت له بانه فارسي وان مسقط رأسه شيراز واجابه الشيخ، نعم كلها صحيحة ظاهرياً ولكن كيف لي ان اعرف انها ليست مزيفة؟ ثم سأله عن غايته من زيارته له بالذات.

* كلال: المفرد منها كلّه أي رأس، وإصطلاحاً هي كمية من السكر المتماسك الملفوف بورق سميك وعلى شكل مخروط، يكسر الى قطع صغيرة لإستعماله مع الشاي.

ويبدو ان سون بدأ يلفق قصة سياسية على انه انغمر في مشكلات سياسية في طهران أيام (محمد علي باشا) ثم هرب الى لندن ويقول سون حول هذه الكذبة، لست اعلم ان صدق هذا ام لا، لكنه تظاهر بالاطمئنان اليه.

حاول الشيخ ان يعطي شيئاً من المال الى سون لان اللصوص كانوا قد هاجموه وهو في طريقه الى الشيخ وسلبوه، فرفض سون استلام المبلغ وذكره بانه هو بدوره رفض هديته وعلى أي حال فقد تناول سون وشيخ الإسلام الغداء معاً (اللبن والخبز) وحاول شيخ الإسلام ان يطيب خاطر سون فاشاد بشجاعته ولكنه انتقد الفرس ودافع سون عنهم كونه (فارسياً) (٣٣٠-٣٢).

ان سون كان قد اقنع خادمه (حمه) افتراءً ان شيخ الإسلام مدين له فقد اقرضه بعض المال عندما كان في استانبول وانه ينوي الذهاب اليه لاعادة دينه، وهكذا فان حمه المسكين كان قد زامل سون بروحية من سيذهب لاستعادة الدين (٣٢٢).

ان الغريب حقاً ان موقف شيخ الإسلام تغير تماماً بعد ذلك، فهل اكتشف في ميرزا غلام ما كانت قد اكتشفته عادلة خان وزوجها ام انه بدأ يتوقع ان هذا الـ(ميرزا غلام) مبعوث على مستوى دولي عال؟

ان سون نفسه يقول عندما اراد الرحيل، على حين غرة مثل (شيخ الإسلام) وجاء يسعى الى مقابلتي وكان يشق علي ان اقابله مرحباً كما كان (حمه) يحقره علناً لكن هذا امر كان غير مرغوب فيه جلياً لذلك استقبل باكثر تحفظ استطعنا ان نصطنعه وكنت امل ان اراه ناقماً منتقماً لانه لابدّ ان يكون قد سمع كيف ان اموري في حلبجة قد سارت الى الرخاء.

لقد كان انيساً ودوداً ويجنح الى التذلل قليلاً ولم اعرف لماذا اتخذ هذه الوجهة ابداً؟؟ ويصف سون كيف ان شيخ الإسلام رجاه ان يبقى في حلبجة وان لايرحل الى السليمانية!!

لقد زار حمه في احد الأيام مجلس عادلة خانم فوجد شيخ الإسلام فيه ومن غير ان يرد التحية سأله، ماذا فعلت بسيدك النصراني؟

لقد اثار السؤال الخواطر وطلب كل من عثمان بك وعادلة خانم تفسيراً لذلك فهب شيخ الإسلام يذكر كيف انه لقي سون في استانبول يرتدي الملابس الأوربية وكيف انه صرح بانه أوربي على انه يرتدي الان زي المسلمين ويدعي بانه فارسي وقال انه كان في استانبول متأكداً من انه ليس بأوربي. لقد خاب في معرفة هويته لكنه كان يذهب إلى احتمال كونه ليس بمسلم وقد تكون لديه خطط شريرة حملته على التنكر والمجيء الى قلب كُردستان الجنوبية وشهّر بسون باعتباره جاسوساً وصانع شر ثم شتم حمه لصلته بسون ولكنه سرعان ما لقي معارضة

من عادلة خانم لانها كانت قد شهدته يقيم الصلاة مرات عديدة وبالحمية التي كان يقيم بها شيخ الإسلام صلاته تماماً واكدت انه فارسي من شيراز وهي حقيقة تتجلى من كلامه. وتشجع حمه بهذه الشهادة التي تدلي بها السيدة عادلة بعد ان شهد اخرون ايضا بصحة صلاة سون ليقول أي حمه انه هو الذي يعرف سبب عداء شيخ الإسلام لسون أو كما يسمى (ميرزا غلام) ان شيخ الإسلام عندما كان في استانبول كان قد اقترض من ميرزا غلام (سون) مبلغاً من المال ولما ذهب ميرزا غلام الى بياره يطالب بدينه كي يستطيع العودة الى بلده فان شيخ الإسلام رفض وهذا هو سر مجيء سون الى السليمانية وحلبجة وهو في طريقه الى فارس لكن شيخ الإسلام يريد ان ينكر هذا الدين فاتخذ هذا الموقف كي يرعب سون (ميرزا غلام) هذا مما جعل السيدة عادلة تصدق وتغضب كثيراً من شيخ الإسلام بعد ان اقتنعت بكلام حمه. ان حمه كان يعتقد انه يتكلم الحقيقة لان سون كان قد كذب على حمه في تبرير ذهابه به الى شيخ الإسلام لاستعادة قرضه ويقول سون بهذا الصدد، وعند هذا انقلب الوضع وتكلمت السيدة عادلة اصالة عن نفسها ونيابة عن الباشا - وتقصد زوجها عثمان باشا - بما ينم عن انكارها بعبارات قوية وقالت لشيخ الإسلام ان لم يعتذر لحمه فانهم سيطردونه لا من بيتهم حسب بل من الديار كلها وعلى ذلك قدم الاعتذار وانفه راغم وهو خزيان جداً وجاء حمه يعلو رأسه اكليل النصر (٥٧-٨).

انها قصة مؤسفة حقاً فقد استطاع سون ان يمرر هذه الكذبة التي انطلت على حمه وبعدها انطلت على السيدة عادلة واهين شيخ الإسلام وليس هناك من اشارة في مذكرات سون ان عادلة خانم قد حققت في الموضوع وهل حقاً ان شيخ الإسلام كان قد اقترض مالاً من سون وانكره عليه؟

ان هذا قول باطل لا شك فلو كان شيخ الإسلام مديناً حقاً لما رغب في منح سون بعض المال كهدية عندما زاره سون في بياره ورفض سون ذلك كما اشرنا ثم ان سون يشير الى انه اراد ان يقنع حمه بمبرر لزيارة شيخ الإسلام. ان عبارات سون الأخيرة تؤلم القاريء حقاً اذ يقول، وعلى ذلك قدم الاعتذار وانفه راغم وهو خزيان جداً.

كان الله في عون شيخ الإسلام وهو يضطر لتقديم الاعتذار لـ(حمه) وهو لم يقترض شيئاً سوى ان شكوكه حول سون كانت تلاحقه وهو لم يسع الى سون بل سون هو الذي سعى اليه سواء في استانبول أو في بياره.

يمكن ان نخرج ببعض التأويلات من موضوع سون وشيخ الإسلام وربما اثبتت الأيام هذا التأويل أو دحضته لكننا لانستطيع ان نتخفى عن شكوك تساورنا ونحن نقرأ هذه القصة، قصة ميرزا غلام (سون) وحمه وشيخ الإسلام... وما انتهت اليه.

احسب ان شيخ الإسلام كان شخصية كردية قومية اضطره موقفه السياسي ان يغادر كُردستان إيران وربما كان بمثابة لاجيء سواء في تركيا أو عن بعد في المناطق التي تخضع لحكم عثمان باشا الجاف وبالحقيقة المناطق التي تديرها عادلة خان زوجة الباشا، لذا فان انذار عادلة له بانهم سيطردونه لا من بيتهم حسب بل من ديارهم اثر فيه تأثيراً كبيراً وجعله يضطر للتنازل الى خادم سون (حمه) ويقدم الاعتذار اليه وهو لم يفعل شيئاً كما قلنا سوى انه اعلن عن شكوكه في نصرانية ميرزا غلام.

ان ما يبرر اعتقادنا هذا ان سون كان قد علم وهو في حلبجة ان شيخ الإسلام كان قد طلب عوناً مسلحاً من السيدة عادلة ليجهز به على مدينة سنه في كُردستان إيران وان يبطش بأعدائه بما في ذلك الحكومة والسلطات الدينية فيها، لكن عادلة خان رفضت ذلك ومنعته منعاً باتاً وانذرته بالقائه في غيابة السجن فاضطر بعد مشادة حامية ان يتخذ السبيل إلى مكان مقدس في جبل هورامان حيث كان شيخ قرية بياره قد بنى تكية لنفسه ويأوي اليها الدراويش والطواف.

ويضيف سون ان شيخ الإسلام هذا لم يتحرك أو يتململ فيما خلا زيارات كان يؤديها إلى حلبجة بين الفينة والفينة، كان يسمح له بها ولكنه لم يكن ليلقى ترحاباً (٣٢٠).

ومن خلال مناقشة جرت بين شيخ الإسلام وسون نستدل ايضاً ان شيخ الإسلام هذا كان في صدره امر ما. إذ يذكر سون انه بعد ان اقنع شيخ الإسلام انه من اهل فارس وبسبب مشكلات سياسية في طهران أيام (محمد علي شاه) هرب سون (ميرزا غلام) إلى لندن، قال شيخ الإسلام والابتسامة تعلو محياه، اذن، لقد هربت لتنجو من السجن والموت، مصير بعض مواطنيك، فاجابه سون:

- على غرار ما فعلت انت بالهروب من سنه في زمن ليس ببعيد. فأجاب الشيخ:
- اولئك الكلاب الفرس، ذوو اللسان المداهن. انك واحد من النسل الملعون، وعندك هذا اللسان ايضاً. ما اشد شوقي إلى ان ارى هؤلاء الفرس يذبح بعضهم بعضاً (٣٣١).

ترى هل كانت السيدة عادلة جاف تعرف الهوية الحقيقية لميرزا غلام (الميجر سون) وتعرف طبيعة مهمته في المنطقة وهي لم تكن متعاطفة مع العثمانيين؟

وبعد كل ما تقدم... ونظرة الى الوراء... لقد اصبح سون في رحلته الثانية الى كُردستان حاكماً سياسياً في السليمانية... وكانت السليمانية تنتظر من سون وامثاله ان ينظروا نظرة انسانية الى قضيته (الشعب الكُردي) ان سون الذي تحدث بنفسه عن اكاذيبه واحابيله مع شخص كردي واحد (شيخ الإسلام) كان هو وأمثاله يصنعون (الدول) في الشرق الاوسط...

صديق شمزيني

هو حفيد الشيخ عبيدالله الشمزيني الساكن في قرية نهري وكان جده هذا يسعى مخلصاً لتأسيس دولة كردية وكانت ثورته (١٨٨٨) واسعة واستطاع ان يمتد بقواته الى مناطق خارج كُردستان تركيا ولكن قبض عليه من بعد وعلى ابنه عبد القادر ونفيا الى استانبول.

يذكر ويگرام استطاع الشيخ صديق ان يثرى من خلال تجارة الاسلحة التي كان يشتريها ويبيعها في اورمية ويوجد في نايري* قائمقاماً تركيا ومفتش حصار التبغ اسكنهما الشيخ في بيت جميل بناه من ارباح تجارته وقد كان واجب وظيفتهما ايقافها أي ايقاف تجارته عند حد، الا ان هذين الحيوانين الاليفين ثم تدجينهما تماماً (١٥٣).

لقد طلب الشيخ صديق من ويگرام رسالة توصية الى بنك إنگليزي قائلاً ان لديه مبلغاً من المال يرغب في ايداعه، فزكى له بنكاً أو اثنين على الرغم من ان ويگرام كان يرجح ان أي بنك لن يوافق على طلبات الشيخ، لانه كان يطلب فائدة على مبلغه تتراوح بين عشرة بالمائة وخمس عشرة ويشترط سحب الودائع عند الطلب، ولكن كما يذكر ويگرام، سرعان ما استجيب لطلبه ووجدت بضعة الاف من الباونات سبيلها فعلاً الى شارع لومبارد المالي في لندن.

ويعلق ويگرام على هذا الامر بعبارة لنا رأينا الكُردي فيها اذ يقول (حقاً ان أمير المهربين هذا كان في سعة من الرزق، زعيم عصابة تهريب كردي ذو رصيد مالي كبير في إنكلترا انه ليبدو امراً صعب التصديق) (١٥٣).

نعتقد ان الشيخ صديق لم يكن مهرباً بل تاجراً فالشيخ صديق كان كردياً ومن اسرة مناضلة قومية وهو غير ملزم بالامتثال الى قوانين الدولة العثمانية وهو اساساً لايعترف بها بل ينادي بالانفصال عنها وكذلك هو غير ملزم بالامتثال الى قوانين الدولة الإيرانية وهو خارج عليها سعى جده وابوه لفصل كُردستان عنها.

اذن لايمكن ان (يمنح) الشيخ صديق الشمزيني لقب (مهرب)، لقد كان تاجراً بين ثلاث دول روسيا وتركيا وإيران اثنتان منهما عدوتان لدودتان للشعب الذي ينتمي اليه الشيخ صديق ووالده وشقيقه منفيان.

ويتحدث ويگرام عن قسوة الشيخ صديق في إضطهاده للمسيحيين، ويذكر انه فتك عمداً بأحد الاساقفة بعد ان دعاه الى بيته، هذه الحادثة التي يصفها ويگرام بانها هزت ضمائر

* نايري وكذلك نهري: قرية الشيخ الشمزيني في كردستان تركيا قريبة من الحدود العراقية الإيرانية.

الكُرد قاطبة، والاسقف كان المار كبرييل أسقف أورمية وعلى الرغم من اشارة ويگرام الى اهتزاز الضمير الكُردي بسبب هذه الحادثة فانه لايشير لا من قريب ولا من بعيد الى الاسباب التي جعلت هذا الرجل المعروف -الشيخ صديق- يقوم بهذا العمل. لانعتقد قطعاً ان هذا العمل لم يكن وراءه سبب ما، والا فإن الشيخ صديق لايمكن ان يقوم بمثل هذا العمل الذي لابدّ وان يؤدي الى استفحال العداء بينه وبين المسيحيين وقد يمتد هذا العداء الى ما وراء حدود الدولة العثمانية، ونقصد بريطانيا وهو يدرك ذلك في حين ان اتجاه الشمزينان في اول مؤتمر كردي واسع عقده جده الشيخ عبيدالله الشمزيني هو إحترام المسيحيين والتعامل معهم في الناحية القومية كونهم أكراداً وقد كان وزير خارجية الشيخ عبيدالله في نواة الحكومة التي وضعها قبيل ثورته، مسيحياً (ارمنياً)، هذا من جهة ومن جهة أخرى لقد كان الشيخ صديق حريصاً على ان يضع رصيده المالي في إنكلترا وطلب توصية أو تزكية من ويگرام (وهو رجل دين مسيحي) وهذا يعني ان الشيخ صديق كان لايثق بالدولة العثمانية في ان يؤمن امواله في مصارفها فاتجه الى البنك البريطاني على أي حال ان وجهة النظر الأخرى لم يذكرها ويگرام.

طاهر بك

إلتقى سون بطاهر بك وكان يحل في غرفة تقع في الجناح الذي يسكن فيه طاهر بك من القصر وطاهر بك الذي كما قلنا هو الابن الثاني لعثمان بك من زوجته الأولى.

يقول عنه سون، لقد طار صيت هذا الزعيم وله ممتلكات في حلبجة كما وانه عرف بمهارته الادبية وهو يتكلم الى جانب لغته الكُردية، الفارسية والتركية ويعرف شيئاً قليلاً من الفرنسية، لكنه يقرض الشعر بالكُردية، وله بيت مفتوح يختلف اليه الضيوف في كل اوقات النهار.

يقول سون لقد رد تحيتي بلغة فارسية سليمة ومن دون أي اثر للهجة كردية فيها ودعاني الى الجلوس بجانبه وعندما علم من اني اتكلم الفرنسية اجاب بانه هو ايضاً يعرف قليلاً منها. وهذا ما يعده سون شيئاً مستغرباً من زعيم كردي لم يغادر وطنه ويتكلم الفرنسية.

ان من علامات إحترام طاهر بك للضيف ما اشار اليه سون عندما قدم له سيكارة من علبته واشعلها بنفسه. ويبدو ان طاهر بك كان اذا لم يرق له حديث فانه يقطع المقابلة ويغادر فجأة ونعتقد ان هذا ربما كان من سمات شخصيته الادبية أو الشاعرية وهي مسألة ترتبط برهافة الحس لديه ان هذا محض استنتاج من عبارة جاءت في مذكرات سون مشيراً إلى حضور موظف تركي من خانقين وكان ثرثاراً فقطع طاهر بك المقابلة على حين غرة وانسحب الى غرفة

خاصة فما كان من الحضور إلا ان يتفرقوا ويذهب كل الى حال سبيله (٢٩١-٩٢).

ومن الموضوعات التي دارت بين سون وطاهر بك خلال اللقاءات التي تمت بينهما موضوعات لغوية وأخرى سياسية ومن الموضوعات اللغوية حديث طاهر بك عن خصائص كل من اللغة الفارسية والفرنسية اما الموضوعات السياسية فكانت اسئلة وجهها طاهر بك الى سون عن الاماكن المختلفة أي الدول. ومن الموضوعات التي تكلم بها القضيتان البلقانية والكريتية، ويعترف سون ان اطلاع طاهر بك على هذه الموضوعات ومعرفته بها كانت إطلاعاً رائعاً يفوق إطلاعه شخصياً. ويذكر سون بانه اعطى الى طاهر بيك بعض المعلومات عن مناطق قريبة ويعني بها الحدود الشمالية إذ كان الأتراك يعتدون على الاراضي الفارسية (٣٠٤-٥).

يبدو ان طاهر بك من خلال خبرة ماضية قد افصح عن موقفه بإزاء النشاطات الاجنبية المحتملة في المنطقة ومنها النشاطات التجسسية ...

ان أمين أفندي وهو شخص الماني بالاصل يدعي الطب كان يعيش في حلبجة ويبدو انه امتعض لمجيء سون الى حلبجة وظنه طبيباً قد ينافسه وقص على سون قصة جاسوس ادعى انه دانماركي ولكنه تبين انه روسي جاء الى المنطقة تحت ستار اجراء بحوث في لهجة هاورمان ثم خامر الشك طاهر بك بإزاء هذا الشخص الذي كان يحمل ناظوراً والة تصوير وطرد من المنطقة.

لقد اوحى أمين أفندي الى سون ان طاهر بك بدأ يشك في امره وقد نصح السيدة عادلة بان تضعه تحت المراقبة، ويبدو ان سون اراد ان يسفه اقوال أمين أفندي فلم يعره إهتماماً أو يظهر قلقاً لكنه في الوقت ذاته قرر ان يختبر طاهر بك ما اذا كان قد بدأ يشك في امره أي في صدق هويته، يقول سون حول ذلك، قررت ان امضي الى بيت طاهر بك واتظاهر باستنكار عظيم قوي لمثل هذه المعاملة التي يلقاها ضيفه والقيام بوداعه للرحيل المفاجيء وبهذه الطريقة وفي ضوء تصرفه بازائها استطيع ان اقف على افكاره تماماً فان كان مرتاباً مني فلن يعترض على رحيلي ابداً.

ويبدو ان سون نجح في اختباره هذا، فقد استثارت عبارته طاهر بك الذي اخذ يستوضح من سون الامر وكذلك فقد استنكر الحضور موقف أمين أفندي استنكاراً عظيماً، وقد جرت محاكمته من قبل السيدة عادلة التي أهانته -أهانت أمين أفندي- اهانة تفوق الوصف وجدها سون مبالغاً فيها فقد أمرته بعد سيل من ابشع الشتائم ان يعتذر على ان يستخدم جملاً تدل على الضعة والمهانة وتردد أمين أفندي في ذلك بادئاً ولكن صوت إطلاقة ادخلت في سبطانة بندقية وإحساسه برأس خنجر في قفاه جعلاه يخنع ويردد العبارات التي طلب منه ان

يستخدمها في اعتذاره ولم نجد ضرورة لذكرها في كتابنا هذا وان كان سون قد ذكرها (٣١٦-١٧).

وعندما طلب سون من السيدة عادلة ان تعفو عنه وان تخلي سبيله امرته بالخروج من الغرفة زاحفاً وسط استهزاء الخادمات ولكن هل كان طاهر بك حقاً مقتنعاً بأن ميرزا غلام هذا هو فعلاً ميرزا غلام القادم من إيران ام انه اراد ان يستكنه غور الامور؟ هذا ربما ستكشف عنه الأيام. ولكننا لانعتقد ان هذه الثقة العالية جداً بـ(ميرزا غلام) من قبل كل من عادلة خان وطاهر بك مقنعة بشكلها الظاهري فضلاً عن التمييز الشديد وردود الفعل العالية ضد خصومه كالتحقير والتهديد لشيخ الإسلام ولأمين أفندي وهما لم يفعلا ما يستوجب كل ذلك مثلما هو أي سون (ميرزا غلام) لم يكن يستحق كل هذه الحظوة من المنظور الاعتيادي.

الحقيقة التقى سون بعدد من الشخصيات في حلبجة ولكن كانت لقاءات قصيرة لم تتضح كإنطباعات كافية لدى سون للكتابة عنها.

طه شمزيني

يذكر هاملتون، انه اشير عليه بزيارة حاكم منطقة راوندوز الكُردي الشيخ سيد طه الشهير وبذل المحاولة لكسب معاونته الضرورية جداً. ويضيف ان سيد طه كان حاكم الاقليم الفعلي ولم تفرض عليه بغداد حتى ذلك الحين اياً من الأوامر الا فيما ندر على ان وجود مخافر الشرطة فضلاً عن الطريق الذي كان هاملتون يشقه ترمي الى تقويض صرح الحصن الجبلي الذي يحكمه هذا الرجل الذي يصفه هاملتون بالطاغية الذكي، وامير من اواخر امراء الاقطاع في كُردستان، ويسترسل هاملتون في وصف شخصيته فيذكر انه كان مستفيض الشهرة، وهو بالقياس الى الكُردي العادي عالي الثقافة لايستهان به من الدراية بفنون الحكم والادارة، وهو ينحدر من اصل كردي عريق فضلاً عن كونه (شيخاً). وللقب الشيخ في كُردستان معنى بعيد كل البعد عما يقصد به عند العرب، فهو في كُردستان صفة تطلق على كل من حاز سلطاناً دينياً مخصوصاً. وبعض الكُرد يعتقد ان المعجزات تأتي على يد (سيد طه) فيقصدونه من بعيد، ليضع يده عليهم فيطرد عنهم الاسقام والعلل، وهو امام الإنگليز يذكر وجود هذه القوى.

السيد طه فارع الطول تزيد قامته عن ست أقدام متين الألواح شديد الفصل يرغب في استعراض قوة تحمله الجسدية الخلاقة في سنوات طويلة على ظهور الخيل وفي انجاز مآثر فريدة بتسلق اصعب الجبال وهو في لعبة (البولو) فارس لايشق له غبار بل خير من يطلق النار على الهدف في طول البلاد وعرضها. وقيل والعهدة على الراوي انه يصيب عشر لفافات تبغ

على التوالي من مسافة ثلاثين خطوة بالبندقية الحربية الإنكليزية وهو يفضلها دائماً على السلاح الروسي والتركي وله صيت ذائع في صيد الدببة والوعول والفهود، وكان في كل خريف يقضي عدة اسابيع بين شعاب الجبال ويدعو بهذه المناسبة احياناً ضابطاً أو ضابطين من معسكر الليفي. فيعودون وهم بلا استثناء السنة إعجاب تلهج بمهارته وجلده.

ولقد تأكد لدى هاملتون ان نجاحه في عمله لا بل سلامة حياته مرهون اساساً بموقف هذا الرجل منه اذ يقول هاملتون، لو شاء، فنفوذه كاف لنقله من المنطقة متعللاً باي حجة. وان ظن ان الطريق الجديدة ستكون خطراً على نفوذه فلا اسهل عليه من ازاحة هاملتون باسلوب اقل رسمية وهو في مركزه هذا مسؤول عن سلوك رجال القبائل. فكل ضعف في ادائه يشجع على الفوضى وخرق القانون وبذلك يعرقل عمل هاملتون حتماً. مجمل القول ان سيد طه رجل خطير من وجهة نظر هاملتون قبل الشروع بسفرته فقد التقاه في مضيق سبيلك ويصف اللقاء الاول بسيد طه اذ يذكر انه لمح رتلاً طويلاً من الفرسان الشاكي السلاح يملأون الطريق القديم مندسين بين العمال المنصرفين الى واجباتهم وما ان اقبل (الشيخ) حتى دارت الهمسات بين العمال وتركوا العمل وتوجهوا جماعات جماعات للسلام على الزعيم الشهير أثناء مروره وكان يرافقه عدد كبير من الخدم والحشم والموظفين والمترجمين وقطار من البغال المحملة بالبضائع المبتاعة وقد رصت رصاً فوق ظهورها. كان الموكب قادماً من بغداد اذ اجرى الشيخ حديثاً مع الملك فيصل والمندوب السامي. ويذكر هاملتون ان الشيخ بدا له مثال الأمير الشيخ في بلاد بعيدة عن المدينة وهو على صهوة جواد ضخم الهيكل فاحم اللون ينقل قوائمه بحذر ودقة بين الصخور المسننة الحادة حتى اذا اردنا ترجل راكبه وحياني بإنگليزية جيدة جداً. لقد كنت اعده افرع قامة من معظم الناس كما سبق لي ان علمت في العراق انه من المفيد جداً ان تبدو متعاظماً ذا هيبة عند التعامل مع الزعماء المحليين لكني شعرت باني اكاد اكون لا شيء امام هذا الهيكل الدبلوماسي الضخم الباسم الذي راح يوجه اليّ اسئلة مؤدبة وهو يحدجني بمقلتيه.

- كيف يسير العمل بكم؟ متى ستبلغ راوندوز؟
- أي خدمة استطيعها للتعجيل به؟

ان هاملتون (الإنگليزي) لايمكن ان يفوت هذه المجاملة دون تقليب وتمحيص، فقد اخذ يسأل نفسه أحقاً يرغب السيد طه في ان تنسف ابواب حصن وقلاع اجداده؟

لان هذا الطريق في الحقيقة سوف يسهل وييسر عملية اسقاطه من قبل حكومة المركز، فهل كان سيد طه يرى في الطريق الجديد الممهد هذا فائدة لبني قومه وان كانت فيه خطورة تتعلق بتقويض سلطانه؟

ان هاملتون وضع فرضيتين إزاء موقف سيد طه، فاما ان يكون كاذباً في موقفه الظاهري هذا واما ان يكون خاسراً في لعبه، أو لعله قد جمع بين الامرين.

ان إنطباعات هاملتون عن شخصية سيد طه انه ملك في كُردستان، عزيز الجانب، تهابه رعيته ان لم تحبه. ارغمته الظروف القاهرة على الخضوع الى حكومة تدعمها حراب البريطانيين ونفوذهم ويعتقد هاملتون ان سيد طه مدين للإنگليز فلو اسره الأتراك لنفذوا به حكم الاعدام فقد كان -وهو زعيم قبائل ثارت على الأتراك- شوكة اليمة في جنبهم سنيناً عديدة، وكذلك لو تمكنت منه الحكومة الإيرانية ايضاً اما وزراء بغداد العرب فيسرهم جداً ان يسحقوه لو سمح لهم المندوب السامي البريطاني انه ليعلو على زعماء الكُرد الآخرين. انه عظمة مغروزة وحيدة لانه محاط باعداء محفزين من كل جانب والإنگليز وحدهم حماته. وهو لايجهل هذه الحقيقة وبعد ان قدم الشيخ سيد طه، تحياته الدبلوماسية ووزن شخصية المهندس هاملتون امتطى جواده واستأنف رحلته في سبيلك.

لقد ترك السيد طه، هاملتون يضرب أخماساً بأسداس -حسب تعبير هاملتون- حول حقيقة رأيه بالطريق الذي سيصل الى منطقة نفوذه عن قريب، لكن صلة هاملتون توثقت به وزادت، معرفته له واصاب من حسن نواياه فوائد جمة، وقد اسهمت الشرطة الخاصة بالسيد طه في حفظ امن المنطقة التي كان يعمل فيها هاملتون ويصفها بانها كانت حراسة لاتثمن.

وآخر إنطباعات هاملتون عن سياسة سيد طه، انه كان يسوس اتباعه بحكمة مع قسوة فيه، الا ان استقلاليته وفرديته، وانفته وكلها من طباع سكان هذه الجبال - سببت له نكسات قاصمة ادت الى سقوطه (٨١-٥).

عادلة خان (الجاف)

ما ان وصل سون حلبجة حتى ذهب الى بيت طاهر بك الإبن الثاني لعثمان باشا من زوجته الأولى وهو موصول ببيت السيدة عادلة زوجة عثمان باشا، باشا حلبجة الذي كان قد اوكل الامور في إدارة المدينة إلى زوجته. وقد عرض نفسه على انه تاجر وكاتب فارسي يجوب ديار السيدة عادلة ويرتكن الى فضلها ويذكر سون انها أي السيدة عادلة جادت عليه بغرفة في بيت طاهر بك وبعد ان يصف اصول الضيافة التي اشرنا اليها في موقع اخر من هذا الكتاب التقته السيدة عادلة وحادثته. ولقد وضع سون عبارة (سيدة عظيمة) تحت مذكراته فيما يخص السيدة عادلة (٢٨٨).

يصف سون الغرفة والاثاث التي التقى فيها السيدة عادلة، اما فيما يخص شخصها

فيقول عنها، ان اللمحة الأولى دلت على انها من اصل كردي خالص. ان وجهها ضيق بيضوي وهي فوهاء نوعاً ما وذات عينين صغيرتين سوداوين براقتين وانف نسري قليلاً وكلها امارات دالة على ذلك الاصل وتنسجم نحافتها تماماً مع العادة المتبعة للقوام الكُردي وهو قوام لاتعتوره سمنة. ثم يسترسل سون في وصف الزي الذي ترتديه السيدة عادلة وقد دامت المقابلة الأولى ساعة وزيادة قرأ فيها سون رسالة فارسية للسيدة عادلة التي اعجبت بقراءته السليمة ويقول سون لقد كانت مشوقة الى ان تعرف ان كنت مرتاحاً تماماً (٢٨٩-٩١).

ويذكر سون ان السيدة عادلة هي التي كانت قد خططت بناء سوق المدينة في حلبجة (٢٩٥). كما وانه يقول عنها، هذه الامرأة الخارقة التي احل في بيتها ضيفاً. انها في الإسلام لامرأة لا كفاء لها ولا لها نظير في القوة التي تملكها وفي القدرة التي تصنعها في استعمال ما لديها من اسلحة (٢٧٦) ويبدي سون إعجابه في الطريقة التي دعمت بها السيدة عادلة مركزها وشخصيتها في حلبجة اذ يقول ما ان حلت السيدة عادلة في حلبجة الا اسرعت في تدعيم مركزها يساعدها على ذلك ما لأسرتها من إحترام وهيبة وهو امر لم يعارض فيه عثمان باشا زوج السيدة عادلة ابداً.

لقد شيدت بيتين فاخرين لا نظير لهما في السليمانية ذلك على طراز مدينة سنه قام به بناءون من إيران.

واستطاعت السيدة عادلة ان تثبت وجودها من خلال استضافتها للأكراد والفرس وجعل الطريق بين حلبجة وسنه سالكة وهي مسافة خمسة أيام سيراً واخذت تمسك بزمام الامور ادارياً وبشكل تدريجي، ذلك ان زوجها عثمان باشا كثيراً ما كان يستدعى الى الموصل وكركوك والسليمانية في مهمات رسمية فأخذت عادلة تحكم بالنيابة عن زوجها. فبنت سجناً جديداً واقامت محكمة قضائية كانت هي رئيسة المحكمة ويقول سون كان الباشا وهو في حلبجة يزجي الوقت بتدخين ناركيلته وببناء حمام جديد ويقوم بتحسينات بلدية على حين كانت زوجته هي (الحاكمة).

ويذكر سون في إنطباعاته ازدهار حركة التجارة في زمن السيدة عادلة وحظيت المنطقة بتقدم ملموس مما ازعج العثمانيين ان تكون هذه المنطقة القصية على حظ من الازدهار فأرادوا فرض سيطرتهم من خلال مد خط برقي وعبرت العشائر عن معارضتها بقطع الخط ونصحت السيدة عادلة الأتراك بألاّ يعمدوا الى اصلاحه وانذرتهم ان قومها سيقومون بقطعه وهي في الحقيقة لم تكن ترغب بتدخل الأتراك في منطقتها (٢٨٠-١).

يلخص سون إعجابه بهذه الامرأة قائلاً في هذه الزاوية القصية من الإمبراطورية التركية المتفسخة المتردية بقعة صغيرة فذة، تسامت تحت ظل حكم امرأة كردية ونمت من قرية حتى غدت بلدة (٢٨٢).

عادلة خانم زوجة محمود باشا

لقد رافقت السيدة ريج زوجها ودونت بدروها بعضاً من المذكرات، وقد التقت بعادلة خانم زوجة محمود باشا عدة مرات.

تصف السيدة ريج بشكل جميل كيفية زيارتها لقصر الباشا واستقبالها من قبل عادلة خانم زوجة باشا السليمانية، أمير بابان.

الغريب، جاءت هذه الدعوة بعدما يقرب من الشهر على وصول ريج وزوجته الى السليمانية اذ وصل ريج السليمانية في العاشر من ايار بينما دعيت زوجة ريج من قبل زوجة الباشا في السادس من حزيران.

تقول السيدة ريج في وصف إنطباعاتها عن هذه الزيارة، عليّ ان اقضي اليوم بصحبة عائلة الباشا ولما كانت العادة في الشرق توجب على الزوار ان يقضوا يومهم -بالمعنى اللفظي- في الزيارة أكملت إستعدادي في العاشرة.

وتصف السيدة ريج كيف ان امرأة من القصر جاءت لتدلها على الطريق، وقد تحجبت السيدة ريج تحجباً كاملاً هي وخادمتها حتى بلغت دار الحرم الذي كان بابه صغيراً فاضطرت الى الانحناء.

تقول السيدة ريج انها استقبلت من قبل نسوة يسمين (قهرمانات) أو (كيوانيات) وقد سارت احدى القهرمانات على يمينها والأخرى على يسارها وصعدا الى باب غرفة واسعة اذ كانت زوجة الباشا في في استقبالها وتقف من ورائها شقيقات الباشا وعدة سيدات من العائلة ثم اديرت القهوة والحلوى والغلايين ويبدو ان السيدة ريج قد ضاق صدرها من كثرة المجاملات ومراسيمها في البداية ولكن بعد انتهاء هذه المراسيم عادت النسوة الى التصرف الاعتيادي والبشاشة ورفع الكلفة والكل يسعى من اجل راحة الضيفة.

تصف السيدة ريج زوجة الباشا، عادلة خانم، وهي من اقرباء الباشا والزواج ضمن العائلة هو السائد في هذه العائلة، وكانت عادلة خانم في السابعة والعشرين أو الثامنة والعشرين من عمرها ثم تصف ملامحها وتنتهي الى ان مسحة من الحزن واضحة على وجهها، وعلاقتها بزوجها علاقة وثيقة لكن الامراض التي كانت تفتك باطفالهم احالت حياتها وزوجها الى حياة حزن شديد وكانت تتحدث عن طفلها المريض وكأنه لن يبقى بدوره وقد نصحتها السيدة ريج بضرورة اخذ اللقاح فوافقت وتقول لو عرف الناس ان الباشا لقح طفله ضد الجدري فان الناس سوف تقبل على التلقيح ويكون لزيارتنا كُردستان فائدة اذا استطعنا من تخفيف وطأة الجدري.

لقد عاشت عادلة خانم سنوات طفولتها في بغداد وقد تعلمت التركية ولكنها تتحدثها بصعوبة واخيراً تقول السيدة ريج، لقد قضيت حقاً يوماً طيباً معها ومع جماعتها العديدات ورجعت الى البيت في الخامسة وانا اقل تعباً مما كنت اتوقع... (٢٧٤).

عبدالله باشا بابان

يبدو من مذكرات ريج انه كان يعرف عبدالله باشا عم محمود باشا السليمانية قبل سفر ريج إلى كُردستان، ربما كان قد تعرفه في بغداد وهو يصفه بـ(صديقي القديم) (٥٠).

يذكر ريج أول لقاء شخصي بينه وبين عبدالله باشا* بعد وصول ريج السليمانية. يذكر مجيء صديقه القديم عبدالله باشا بعد الظهر لمواجهته وكان قد تمرض مرضاً موجعاً طال أمده حتى كاد ريج ان لايعرفه من شدة تأثيره فيه وقد عانقه بسرعة ولهفة وقد عجز من فرط تأثره عن التكلم لبعض ثوان وهال ريج ما تركه المرض فيه من ضعف ونحول وهكذا كان تلاقيهما كئيباً في باديء الأمر -كما يذكر ريج- وان انبعث معهما الانتعاش عندما اخذا يتذكران الأيام الماضية وكان من السهل الإدراك ان أعضاء حكومة بغداد ولاسيّما داود باشا لم يكونوا عند حسن ظن عبدالله باشا ولايستغرب ريج من ذلك بل يعلق ان الأتراك عاملوه معاملة قاسية ومما لا شك فيه انه سينتهز الفرصة بدوره ليكيل لهم صاعاً بصاع بل اكثر من ذلك. ويذكر انه تكلم عن ابن اخيه باشا السليمانية انذاك بتعظيم ولطف وقد لاحظ ريج بعض التحرج** عنده. لقد قضى اكثر من ساعة مع ريج وتصافحا عند الوداع مصافحة حميمة (٥٣).

من خلال لقاء ثان بين ريج وعبدالله باشا يمكن التعرف على شخصية الثاني بشكل اوضح فقد زار ريج عبدالله باشا ويذكر انه كان قد تحسن صحياً بعض الشيء ولكنه لم يزل واهناً غاية الوهن وقد تكلم عن ذكريات بغداد دون شعور بالسرور وعلى اثر ذكر قريبه خالد باشا الذي كان يعيش في بغداد قال عبدالله باشا عنه، انه قضى الزمن الطويل وهو لايزال في بغداد فاضاع كل خصاله العشائرية ولقد اصبح كالتاجر لا اقل ولا اكثر.

ويذكر ريج ان عبدالله باشا لم يكن ممن يمتاز بالحرص على تقصي الاخبار ولكنه وجه اليه وللمرة الأولى الاسئلة العديدة مبتدئاً بالـ(جين وما جين) على حد تعبير المسلمين عن بلاد

* عبدالله باشا: عم محمود باشا أمير بابان.

** لأن عبدالله كان قد إنشق عن إبن أخيه بتأثير من والي بغداد، ولكنه لم يعامل معاملة حسنة لقاء ما فعل وأرسل الى السليمانية في حالة مزرية.

الصين واستمر إلى ان اتى على ذكر موقف الدول الأوربية وقوة كل منها. وكان من الواضح انه لابدّ قد جرت بعض المداولات في تلك المواضيع بين افراد العائلة البابانية، وان صديقه عبدالله باشا اراد ان يهيء نفسه للمناقشة الثانية (٦٧).

لقد استنتج ريج ان عبدالله باشا لايتميز بوفرة الاطلاع في أحوال بلاده فيذكر انه لم يظفر بالكثير من المعلومات المجدية من محادثته فقد تكلم عن مناخ السليمانية وعن البرد الذي يشتد شتاءً وعلى الاخص عندما تهب الرياح الشرقية الشديدة واستطرد في الحديث عن المناخ في الصيف وكذلك عن العواصف المعروفة في السليمانية (رَشَبا) (٧٨).

ويذكر ريج موضوع توقيف عبدالله باشا من قبل ابن اخيه محمود باشا فقد اخفى عبدالله باشا كما اوضحنا في موضوع اخر من هذا الكتاب - كتاباً كان قد ورده من الشاهزاده أمير كرمنشاه يدعوه إلى كرمنشاه ويوعده بتقليده منصب باشا السليمانية ولم يعتقل محمود باشا عمه عبدالله باشا في البداية على الرغم من ان داود باشا والي بغداد العثماني كان يلح عليه بذلك، بل وضعه تحت المراقبة ولكنه بعد ذلك تأكد ان عبدالله باشا يعد العدة للفرار إلى كرمنشاه فاوقفه (١٠٣).

ان ريج لم يرض على ما يبدو من موقف عبدالله باشا التآمري بإزاء ابن اخيه محمود باشا فقبل سنة من إعتقاله الأخير كان عبدالله باشا في بغداد وقد أعلن موقفه الرافض والتآمري ضد ابن اخيه وغدر باشا بغداد العثماني بعبدالله باشا غدراً شنيعاً بتسليمه إلى محمود باشا، فأمسى عبدالله باشا تحت رحمة ابن اخيه الذي لو كان في موقف المنتقم منه لخف في القضاء عليه سراً أو علانية دون ابطاء ودون خشية حساب، ولكن لم يخطر على بال محمود باشا شيء من هذا القبيل بل عامله بالحسنى ومنحه منطقة من احسن مناطق كُردستان. ليستعين بمواردها على عيشه فضلاً عن تسوية ديونه جميعاً التي اثقلت كاهله خلال مكوثه في بغداد. وفي الحقيقة انه رأى محمود باشا منحه اكثر مما يستحق لاسيّما مطالب اعضاء عائلته الآخرين وعلى ذلك فان مقابلة هذا المعروف بتلك المقابلة المشينة لم تكن منبعثة الا عن حالة سوداوية (١٠٣-٤).

لقد وصف ريج الحالة بانها سوداوية ولكننا نعتقد ان جوهر المسألة هو الصراع على السلطة إذ يبدو ان عبدالله باشا كان شغوفاً وتواقاً للسلطة في السليمانية وربما اعتقد انه احق من ابن اخيه بها من جهة ومن جهة أخرى ربما كان غير مقتنع بجدارة ابن اخيه وقدراته السياسية والادارية مما جعله ينحاز إلى التيار المضاد لاتجاه محمود باشا فقد هادن الأخير الأتراك وكان مطيعاً اكثر مما يجب لباشا بغداد العثماني (داود باشا) مما جعل عبدالله باشا ينحاز إلى كل اتجاه مضاد إلى الاتجاه العثماني ومن هنا على ما نعتقد يتأتى التعاطف

الشديد بين ريج (البريطاني) وعبدالله باشا، ذلك ان الممثل البريطاني في بغداد اي مستر ريج لابد وانه كان غير راض عن الادارة العثمانية عموماً وفي المنطقة خصوصاً، لا بل أن الهدف غير المعلن من وجوده تقويض ذلك النظام فتكونت علاقة وصفها ريج بالصداقة القديمة بينه وبين عبدالله باشا. فضلاً عن هذا فان عبدالله باشا تعاطف في ذات الوقت مع الاتجاه الإيراني، فإيران كانت توافقه لخلع باشا السليمانية وتنصيب باشا جديد منحاز لها وغير متجاوب مع العثمانيين.

عبدالله باشا (باطاس)

إلتقى هَيْ بعبدالله باشا في قرية باطاس حيث كان يسكن، وعبدالله باشا في منظور مستر هَيْ، رجل رائع يتراوح عمره بين التسعين والمئة. ان جسمه لصغير واهن ويديه ترتعشان ورأسه يهتز على حين يمتلك عقلاً نشطاً جداً. انه يتكلم كثيراً، ويعيد كلامه غالباً، وله لحية قصيرة، ووجه شاحب وقد خطت السنون عليه اثارها.

ان عينيه سوداوان وحاجبيه مصبوغتان وملابسه مهلهلة يعلوها رداء طويل ومعطف عتيق وغطاء رأسه موشى بالذهب، وهو يمشي بوهن ويتكيء على عصا.

لقد نال رتبة باشا لخدمته الطويلة في الحكومة التركية وهذه الخبرة الطويلة جعلته انساناً حاذقاً وحصيفاً وقد اشتغل سنوات طويلة في الادارة في كُردستان، وبسبب معرفته الواسعة بالأكراد كانت الحكومة التركية تلجأ اليه في أيام العسر، وقد اوفد مرة الى السليمانية ليصلح بين شيوخ السليمانية والمتصرف (المحافظ) التركي، كما نال من شاه إيران وساماً لحسمه احدى المنازعات الناجمة بين قبائل الحدود، ثم اصبح موالياً للحكومة البريطانية.

ويعلق مستر هَيْ على علاقته مع البريطانيين انه يمكن الاعتماد على مشورته دوما ان لم تمس تلك المشورة اعداءه الشخصين أو ما يتعلق بنقوده، وقد قتل إبنه الوحيد (٢٣٠-١).

عبدالله آغا حويزي

التقى المستر هَيْ عبدالله آغا زعيم اسرة حويزى في مدينة كوى، كما يصفه مستر هَيْ فهو نحيل الجسم في نحو الـ(٦٥) من عمره له مظهر ثائر دوماً وحاجباه كثيفا الشعر وقد صبغا بلون أسود مائل الى الزرقة ويرتدي احياناً الملابس الأوربية وكان يشغل منصب رئيس البلدية.

عبد السلام البارزاني

يتحدث ويگرام عن الشيخ عبدالسلام البارزاني اذ يذكر ان الشيخ فضلاً عن كونه واحداً من اعظم زعماء الجبال نفوذاً فهو اكثرهم مهابة ومدعاة للإحترام ويسره في الوقت نفسه ان يعد الإنگليز أصدقاء شخصيين له.

يرى ويگرام ان شيخ بارزان كان سيداً أعلى، واسع الرحمة في منطقته وهو يدرك ان السبيل الأنفع له هو حماية رعيته لا التضييق عليها، كذلك فإنه قادر على التوفيق بين المسلمين والمسيحيين في منطقته وان الترك يكنون له الكراهية لانه قدير كفء. والشيخ كما يصف ويگرام، في نظر اتباعه ليس مجرد زعيم قبلي كبير فهم يعتقدون بقداسته الموروثة ورجال عشيرتهم اتباعه الروحيون (مريدون) (١٣٣).

ويرسم ويگرام (١٣٥) صورة قلمية جميلة لشيخ بارزان اذ يقول (عبدالسلام) شيخ بارزان رجل في مقتبل العمر يناهز الثامنة والعشرين وهو كمعظم سكان المنطقة ضامر الجسم ممتليء حيوية ونشاطاً ذو وجه مهيب بشوش. كان يضع على رأسه عمامة بيضاء فوق قلنسوة، ويرتدي صداراً وسروالاً بلون ابيض وعليها جبة سوداء مطرزة بالاحمر وفوق الجميع عباءة خضراء وتتألف حاشيته من ثلاثين الى اربعين تابعاً مريداً يتميزون بعمائمهم الحمر ذات الاهداب السائبة وكان اكثرهم يحمل مئتي طلقة أو نحوها من الخرطوش الكروي وبنادقهم التي هي من طراز (شنايدر ومارتين) وكان الجميع يظهرون لزعيمهم الشاب أسمى مظاهر الطاعة والإحترام ولاجل ان نتقدم للقاريء بتفسير دقيق لما نقصد من الإحترام الذي يشعرون به نحوه علينا ان نذكر انه (مزار) أي مواطن زيارة بكل ما في هذه الكلمة من معنى وأوامره التي يلقيها على اتباعه الاقربين تطاع فوراً وتنفذ دون سؤال(١٣٥).

لايتكلم الشيخ مع رجاله إلاّ نادراً واذا تكلم مع أحدهم هش له وبش في كثير من الاحيان ابتسم ويبدو انهم لايبادلونه الحديث قط ولايتكلمون الا اذا سئلوا اما معنا فقد تحدث بمساعدة ترجمان فهو لايتكلم غير الكُردية وكانت الشؤون السياسية المحلية للريف مدار حديثنا معظم الوقت. وكان ينعى فقدان سيادة القانون في كل مكان.

يصف ويگرام العشاء الذي تناوله مع شيخ بارزان، فقد كان يتألف من لبن وارز مطبوخ بدجاج وشاركنا طعامنا الشيخ مع ثمانية أو عشرة من ابرز اتباعه. كلهم مدوا ايديهم الى الاطباق بملاعق خشبية ومغارف لم يأكلوا الا النزر اليسير، ولعل هذا من اداب السلوك (الاتكيت). ولقد ضرب الشيخ مثلاً بقلة الاكل فقد كان يشعر بوعكة (١٣٦).

والحقيقة ان ما اشار اليه ويگرام حول قلة الأكل والاتكيت أو آداب السلوك فقد يكون

صحيحاً ولكن وبقدر علمنا باعتدادنا أكراداً يمكن ان نقول ان الكُردي عموماً ليس بأكول، فالكُرد عموماً قليلو الاكل ولكن طعامهم غالباً عالي السعرات، مثل العسل والزبد والجوز واللوز والجبن والرز والبرغل، وقد ذكرنا موضوع الطعام الكُردي بشكل اكثر تفصيلاً في فصل الطعام. وهذا يصدق في الريف والمجتمع القبلي اكثر منه في المدن.

لقد ابدى الشيخ عبدالسلام البارزاني رغبته لمرافقته ويگرام ومن معه عند عودتهم الى إنكلترا ليطلب من رئيس أساقفة كانتربري فتح مدارس في قراه ثم يقصد الملك جورج بزيارة، ويجلس معه للبحث في قضية كُردستان والبت في أمر إستقلالها.

ونستنتج في ضوء هذه الرغبة التي يذكرها ويگرام ان الشيخ كان تواقاً فعلاً لتطوير المجتمع الكُردي ودفعه الى الركب الحضاري لان كثيراً من المتنفذين أو الاقطاعيين الكُرد لم يكونوا متحمسين لا بل كانوا يتصدون لاي نشاط تربوي أو ثقافي، إذ ان حالة الجهل في المجتمع تخدم مصالح المتنفذ ولهذا فليس من الغريب ان نجد حالات كثيرة من التصدي لفتح المدارس هنا وهناك وعلى قلتها، من قبل كثرة من المتنفذين الكُرد، حتى من قبل (بعض) رجال الدين ممن كانوا يتملقون ويداهنون الاقطاعيين حتى بلغ بهم الامر ان يصفوا العلوم التي يدرسها الطلبة في المدارس بـ(علوم الشيطان) لكي يحجم الاباء عن ارسال اطفالهم الى المدارس على الرغم من شحة هذه المدارس عبر التاريخ التربوي في كُردستان.

يقول ويگرام ان علائم الاصرار كانت واضحة على وجه الشيخ أي كان مصراً في رغبته لمصاحبتهم أو الالتقاء برئيس الاساقفة والطلب اليه بفتح المدارس في كُردستان لكن ويگرام كان متأسفاً لانه لم يكن يستطيع ان يؤمل الشيخ بشيء ولكنه كان واثقاً من ان اقتراح الشيخ كان نابعاً من القلب وبلا شائبة اذ يذكر ويگرام انه كان عليهم ان لايخبروا الشيخ بموعد رحيلهم (الى بريطانيا) وان يكونوا على حذر لئلا يتسرب نبأ رحيلهم فيلحق بهم لأن علائم الاصرار كانت واضحة في كلامه (١٣٧).

كذلك ابدى الشيخ رغبته في معالجة عينه حين كان مصاباً بالرمد وارسل ويگرام يستدعي طبيباً إنگليزياً من مستشفى البعثة التبشيرية في الموصل وحصل هذا فعلاً.

لقد احتجز الشيخ منزلاً لويگرام ومن معه للمبيت فيه وودعهم بإحترام وقبل الفجر بقليل زارهم مودعاً ليرد زيارة المساء -حسب تعبيره- اذ كان على عجل فقد كان يريد السفر بدوره (١٣٨).

عبيدالله الشمزيني

يتحدث مينورسكي عن الشيخ عبيدالله الشمزيني كونه قائد الحركة الكُردية التي قامت في ١٨٨٠ ويصف مينورسكي الشيخ عبيدالله بانه يتمتع بمكانة ادبية مرموقة في كُردستان، وهو الذي ساعد الأتراك في حرب ١٨٧٨ وكان هدف هذه الحركة إعلان إستقلال كُردستان.

لقد ارسل الشيخ عبيدالله الى استانبول ولكنه هرب عن طريق القفقاس الى أذربيجان، ولكن قبض عليه ثانية ونفي الى مكة.

والشيخ عبيدالله كما يذكر مينورسكي حفيد السيد عبدالله وضريحه في منطقة شمدينان، ولذا كان من المنتمين الى الطريقة الصوفية النقشبدية ومن المتمسكين بشدة واكثر من غيرهم بالتقاليد الإسلامية ويعتقدون بنقاوة دم عوائلهم.

ويتحدث مينورسكي عن مدى تأثير هذه العوائل لا على الكُرد وحسب بل حتى على أبناء القوميات الأخرى، اذ يقول مينورسكي، أتذكر جيداً يوم جاء الى الشيخ عبد القادر (ابن الشيخ عبيدالله) الضابط التركي مع فرسانه، تقدموا اليه بإحترام وانحنوا امامه بخشوع وقبلوا يده (٥٧) أي بالرغم من التباين القومي بين الشيخ والضابط والتباين في الموقف السياسي بين ثائر كردي ورجل حكومة عسكري، فإنّ (المشيخة كانت أقوى). وقد جاء في رسالة ياكيمانسكي في ٧/ايلول/١٨٧٩ المحفوظة في ارشيف السياسة الخارجية الروسية والمنشورة في كتاب خالفين، الصراع على كُردستان، ان الشيخ عبيدالله كان يتمتع بمساندة شريف مكة وخديوي مصر (١١٨).

عثمان باشا

إلتقى سون بعثمان باشا في السليمانية قبل ان يسافر الى حلبجة ويلتقي بالسيدة عادلة زوجة الباشا. وكان اللقاء عند تاجر صديق لكل من عثمان باشا وسون.

يقول سون حول هذا اللقاء مبدياً إنطباعاته انها فرصة طيبة ليتعرف رجلاً يحترم اسمه كثيراً القسم الاعظم من كُردستان وهو زعيم عظيم في قبيلة الجاف الكبيرة وحاكم حلبجة وشهرزور.

يصف في البداية زيه، وهو زي قبيلته لكنه من نوع فاخر اذ ان كل لباسه من الحرير وسترته موشاة بالذهب ويضع في حزامه خنجراً ويتدلى من جانبه مسدس صغير من نوع (برونيك) بعد ذلك يصف مظهره فيقول كان انفه صغيراً معقوفاً وقد بانت عظام وجهه على

غرار كردي شمالي اصيل ومظهره على العموم ينم عن شراسة وقسوة، وكان يتكلم جملاً قصاراً يصوغها في لهجة قبيلته ويقوم على خدمته عدد من الرجال الغلاظ وعشرون من حملة البنادق وحامل غليون وخدم اخرون مسلحون.

كانوا يقفون مع الباشا ولم يترددوا حتى في المشاركة في الحديث وما كان الباشا ليستهجن تدخلهم وعلى الرغم من كونه غنياً وقوياً لكنه لايعزل حياته عن حياة شعبه بأي وجه من الوجوه ولايعد نفسه أسمى منهم إجتماعياً كذلك فهو على صلة وثيقة بمشاعرهم يعرف تفاصيل حياة افراد قبيلته.

لقد لاحظ سون مدى إحترام الباشا لزوجته ومدى حبها له، فقد صادف عندما كان سون جالساً عنده ان جاء راكب من حلبجة وقد قطع كل هذه المسافة بين حلبجة والسليمانية ليقدم باكورة خيار الموسم الذي ارسلته زوجته له لكي يذوقه وسرعان ما ارسل الباشا احد خيالته الى حلبجة ليحمل الى زوجته شكره على مشاعرها (٢٦٣-٤).

عثمان بك

لقد سمع ريج على ما يبدو عن شخصية عثمان بك قبل ان يلقاه. ان عثمان بك هذا هو اصغر اخوان الباشا كما يقول عنه ريج وانه اكثرهم جرأة.

يذكر ريج ان منظر عثمان بك اثر فيه كثيراً فلم يكن ضخم الجثة بل مربوعاً قوي البنية. وكانت تقاطيع وجهه متناسقة غاية التناسق ولحيته سوداء مجعدة وعيناه زرقاوين غامقتين، وحاجبان سوداوين واهدابه سوداء، وسحنته خفيفة السمرة وردية جميلة نقية، لقد كان بوجه عام شاباً وسيماً جداً.

اما صفاته الأخرى فيذكر ريج، يقال عنه انه لايضاهيه من أبناء قومه احد في الفروسية وفي التمارين العسكرية المفضلة لديهم وهو مشهور ايضاً بشجاعته وكرمه ومن جهة أخرى يقال عنه انه فاسق في اخلاقه مستبد في ميوله إلى حد ما (٥٤).

بعد ان التقى ريج بعثمان بك اللقاء الاول وتحدثا خرج ريج بإنطباعات جديدة عنه فبعد ان يصف الزي الذي يرتديه وحبه لاناقته يذكر انه وجده متحدثاً رقيقاً غير متكلف وحديثه ينم عن الإخلاص. دون ان يكون أي اثر للخشونة والفضاضة فيه. وقد الفاه مهذباً في سلوكه ويرى ريج ان عثمان بك نفسه كان مدركاً لميزاته الشخصية. وكان انذاك يبلغ من العمر اثنين وثلاثين سنة أي اصغر من الباشا بسنتين.

وكذلك خرج ريج بإنطباعات عن موقفه السياسي فقد كان ميالاً إلى الحديث عن شؤون

البلاد الكُردية بحرية جاوزت الحد الذي اراده ريج -على حد تعبيره- وكذلك يقول كان من السهل الادراك انه لم يكن ميالاً للأتراك. (٥٥)

وعندما زاره ريج في داره خرج بإنطباعات جديدة تنم عن إعجاب ريج بشخصية عثمان بك. ان ملاحظة ريج حول موقف عثمان بك من موت نجله الصغير تجعلنا ندرك ان عثمان بك كان اكثر واقعية من اخيه الباشا واقل اكتراثاً بالموت إذ يقول انه ذهب لمقابلة عثمان بك لتعزيته وأجابه هذا بجمل قصيرة معتادة (هذا امر الله ولا مرد لامره واطال الله في عمر الباشا وفي عمرك) وبعد برهة -حسب ريج- بدأ عثمان بك يتحدث ويضحك كعادته، ثم فحص بعض الجياد ثم جيء له ببعض احجار الرخام ليختار منها قطعاً يزين بها قصره الجديد (١٩٣). ولو قارنا وقع موت نجل الباشا على الباشا بموت نجل عثمان بك على ابيه لامكن التعرف على مدى الفرق بين الشخصين بإزاء مسألة الموت والحياة على الرغم من عمق النزعة الدينية عند الباشا التي يفترض ان تجعل من المتدين اكثر واقعية في تقبل مصاب الموت. اذ لاحظ ريج ان حزن الباشا على ابن اخيه كان اشد بكثير من حزن عثمان بك على ابنه، فقد كان الباشا بالغ التأثر ويحبس دموعه بصعوبة ونجد اشارة إلى هذا الفرق بين الباشا واخيه عثمان بك في مذكرات ريج فيذكر ان ثمة فرقاً كبيراً بينه وبين الباشا فعلى الرغم من ان عثمان باشا بدا لريج مشغولاً ويتمتم بالصلوات رجا ريج ان لاينسى شراء الاوتار لكمنجه كان ريج قد اهداها اليه (٢١٦)... ترى هل تعلم عثمان بك العزف على الكمان؟ مسألة بقيت مجهولة لكن النزعة للفن وممارسة الهوايات لدى هذا الشخص غير مجهولة وقد اشار ريج إلى ان عثمان بك كانت له (زور خانه) أي نادي رياضي كما كان يهتم بالموسيقى ويدعو بعض الفرق المحلية أو يستدعيها من بغداد لاحياء حفلات موسيقية.

ان عثمان بك كان شديد الإخلاص لأخيه الباشا وقد أسرّ لريج سراً رجاه ان يكتمه وهو ان الباشا يفكر بالاعتزال وانه يبذل قصارى جهده لارجاعه عن عزمه. وهو يدري ان الباشا إذا اعتزل المسؤولية فان الباشوية ستعهد اليه فقد عرض عليه أمير أو شهزادة كرمنشاه هذا المنصب اكثر من مرة وكان ريج على علم بهذا العرض (٢١٨). الحقيقة ان موقف عثمان بك يقدر عالياً في مجتمع شرقي يكون التنافس فيه على السلطة تنافساً شديداً وقد عانى الباشا من خيانات اسرية فقد خانه اخوه حسن بك وكذلك عمه عبدالله باشا لكن عثمان بك كان مخلصاً لأخيه لايريده ان يتنحى عن منصبه على الرغم من كونه المرشح على الاكثر لتولي المسؤولية ولكن مع هذا قطع الباشا علاقاته مع عثمان بك وجرده من كل املاكه وصلاحياته بسبب المؤامرات والخدع التركية، فقد كانت تركيا تحاول ان تقوض اركان هذه الاسرة وتزرع بينهم روح الشقاق والفتن، وكما يقول ريج ان السلطات المجاورة ويقصد إيران وتركيا ليس بوسعها ان تدخل كُردستان بالقوة بل بهذه الدسائس والفتن (٢٢٨).

عثمان (شيخ ئوسمان)

يذكر هَيْ في مذكراته ان رسولاً جاء يقول ان ضابطاً ومفرزة من الجند على وشك ان يدخلوا المدينة (كوي) لاعداد المكان المناسب للشيخ عثمان المعين من قبل الشيخ محمود قائمقاماً على كوي. وقبل اسابيع قليلة من هذا كان المقدم نوئيل قد زار السليمانية وتم تعيين الشيخ محمود حكمداراً على كُردستان وضمت مدينة كوي الى ولايته.

لقد شعر هَيْ بالحرج اذ كان قد عين حمه آغا حاكماً على كوي ثم جاء عثمان مرسلاً من الشيخ محمود ليكون قائمقاماً على مدينة كوي يصحبه ابن عمه شيخ عبدالله وضابط تركي سابق يدعى رشيد أفندي مع قوة تبلغ (٤٠٠) جندي.

ويصف هَيْ شخصية الشيخ عثمان انه رجل ماجد (جنتلمان) بحق وذو طابع مسالم ولين العريكة صغير الحجم نحيف البنية ويقول هَيْ انه لم ير انساناً على الرغم من نحافته على هذا الجانب من العظمة والسمو، وتمثل ذلك عندما قدم الشيخ عثمان الى السراي بعباءته المتطايرة وبمن كان يصحبه من سلسلة طويلة من الاتباع.

ويؤكد هَيْ ان الشيخ عثمان كان أمينا صادقا معه في معاملاته جميعاً كما لم يكن يصح ان يصبح حاكماً (قائممقاماً) على كوي على الرغم من وجود أناس كانوا يرغبون بذلك لقد خبر هَيْ الذي كان محرجاً من حمه آغا بعد ان اخبره ان سلطته اصبحت معلقة الآن، ان يحكم المدينة بعنوان -معتمد الشيخ محمود الخاص- وكأنه قد جاء لحسم الخلافات بين عشيرتي غفوري وحويزي.

ومن الاشياء التي يذكرها هَيْ عن الشيخ عثمان انه قد اهدى هَيْ آلة تصوير من طراز كوداك هدية له وكان قد اخذها من ضابط الماني ويختتم تقريره عن الشيخ عثمان بانه كان انيساً لطيفاً جداً (١٦٦-٧٠).

عمر آغا

تعرف ريج عمر آغا قبل وصوله السليمانية فبعد ان ضرب ريج مخيمه على الضفة اليسرى من سَرجنار حتى تم التهيؤ لدخول السليمانية وصل عمر آغا وهو ضابط كردي يقول عنه ريج، كان واجبه ملازمتنا طيلة مدة مكوثنا في كُردستان (٤٨).

يصف ريج عمر آغا بـ(الصديق الفطن) وكان بطبيعة العلاقة يكثر من محادثته ومحاورته ويبدو ان عمر آغا كان يمتلك معلومات كثيرة عن الواقع الاجتماعي والعشائري في كُردستان

(١٠٤) ويبدو ان عمر آغا الذي لازم ريج أثناء وجوده في كُردستان وكذلك أثناء سفره إلى سنه وعودته منها قد اظهر لريج الكثير من العطف لاسيّما عندما مرض ريج في الطريق ويذكر ريج ذلك من باب الوفاء، إذ غاب عن رشده وادرك من بعد انه لايستطيع السفر ابعد من (بايَن دَره) ويحدثنا ريج كيف اضطجع ناشداً الراحة تحت ظل صفصافة عند جدول جميل واحتسى كوباً من القهوة التي أنعشته واصر عمر آغا الذي يصفه بالحنون بان يشرب ملء ملعقتين من دواء الأكراد العام وهو الشنين (ماستاو) وقد جلبه لريج من (بايَن دَره) ويعترف ريج انه انتعش بالشنين أو (الماستاو) كثيراً وفي العاشرة والنصف شعرت بقدرته على قطع ما تبقى من الطريق وكان لحسن الحظ سهلاً كما يذكر (١٦٨-١٧٠).

يصف ريج عمر آغا بانه الشرقي الوحيد الذي عرفه حتى ذلك الوقت خلال اختباراته الطويلة للعرب والأتراك والإيرانين الذي يستطيع ان يلقبه بـ(جنتلمن) بكل ما في تلك الكلمة من معنى. لقد حدّث عمر آغا ريج عن ماضي حياته وعن معاناته الحاضرة ايضاً إذ كان عمر آغا قد اقتيد إلى السجن مع اربعة أو خمسة من اقرب رجاله ويبدو انه قد عومل معاملة قاسية في السجن ويومياً ياخذون واحداً من رجاله ليجلدوه جلداً مبرحاً لاكراههم على البوح بمخبأ دار سيدهم وامواله وربما كان الواحد منهم يجلد مرتين في اليوم وعلى الرغم من ذلك لم يبد على واحد منهم الضجر أو اعترف واجتمع رجاله في احد الأيام وتوصلوا إلى اخبار سيدهم بانهم دبروا خطة لاقتحام السجن في تلك الليلة وذبح الحراس، والفرار بسيدهم إلى كركوك ولكنه منعهم منعاً باتاً عن القيام بهذه المحاولة وكاد رجاله يموتون جوعاً خلال مدة سجنه الا انه لم يظهر أي منهم رغبته في تغيير ما هو عليه من الحال أو ترجيح خدمة أخرى على خدمته.

ويبدو من مذكرات ريج الإنطباعية ان كل رجال عمر آغا بما في ذلك عوائلهم كانوا يعيشون مع عمر آغا في السراء والضراء دون ان يضيقوا ذرعاً بالظروف السيئة التي كانت تحيط عمر آغا عندما يجور عليه الزمان، رجال يعملون ويجوعون ويرتدون أسوأ اللباس ثم عندما تتحسن احواله في عودته إلى منصبه تتحسن احوالهم هم ايضاً ولايتأففون أو يضجرون.

لقد كان عثمان بك السبب في هذه الازمات التي يلقاها فبالرغم من ان الباشا كان يوده في الحقيقة وداً اكيداً لكن عثمان كان يكره عمر آغا كرها شديداً ويحرض الباشا عليه.

ان عمر آغا كان في اعماقه يدرك ان محمود باشا غير حاقد عليه ولكنه خاضع إلى ايحاءات اخيه عثمان بك، وهذه من وجهة نظرنا نقطة من نقاط ضعف الباشا فكيف يؤذي رجلاً من رجالاته إلى هذا الحد وهو مقتنع بانه مخلص له وكان مخلصاً لابيه ايضاً. ان هذا

الذي نقوله من ضعف الباشا مسألة كان قد ادركها ريج بنفسه ولمّا اوضحها بشكل أو اخر لعمر آغا لم يلق التأييد منه.

يقول ريج، لم يفكر مطلقاً في التخلي عن الباشا كما لم يبد تذمره الا عند التحدث إلى من يعتمد عليه من الاصدقاء وفي هذه الحالة لم يكن كلامه لينم عن تذمر أو تبرم بل انه صوت توجع اليم ليس الا. وعندما رثيت لضعف الباشا اجابني عمر آغا من فوره وبصدق واضح قائلاً اوكد يا سيدي بانه ليس كذلك انما هذا شأنه بازائي فقط.

ولم يكن قول عمر آغا هذا تصنعاً بل كان منبعثاً من الصميم حسب اعتقاد ريج، وهو يرى ان عمر آغا عندما قال ذلك انما كان حذراً من ان يظلم ريج سيده في الظن به وهو أي الباشا منزه عن هذا. ثم يسترسل ريج في تدوين مذكراته عن اوضاع عمر آغا فيقول، لقد انحط مستوى عمر آغا المالي لدرجة الفقر المدقع لسوء المعاملة التي يلقاها من جراء عداء عثمان بك له كما سبق ان ذكر وهو لايخفي سخطه عليه ومع هذا فهو لايشتكي بل يبذل اعظم الجهد لكي لايشعر بضيق ذات اليد وحاجته. وعلى الرغم من مصاحبته لريج منذ بضعة اشهر لم يظهر مثقال ذرة من التلميح أو الرغبة في الحصول على شيء منه ولو كان اغنى الأتراك في مكانه لما تردد في الاستجداء من ريج براحة خلال نصف تلك المدة. هذا ما يذكره ريج مضيفاً، لما ارسل تاتارا أي ساعياً للبريد إلى استنبول تلك العاصمة التي اصبحت تحوي كل ما يحتاجه المرء من المواد الكمالية والضرورية التي قد تغري أي شرقي، سأل عمر آغا عما يرغب في جلبه له منها فاجاب بانه لايتذكر احتياجه الى أي شيء وغير مجرى الحديث فوراً (١٩٥-٦).

لقد استطاع عمر آغا على ما يبدو ان يفهم شخصية ريج وحتى الامور التي يرغب ان يسمعها كاخبار العشائر واصولهم والمناطق الجغرافية في كُردستان وطرائف الامور المتعلقة بالكُرد، ويقول ريج في هذا الصدد، وصل السليمانية اليوم رجل من (دارَشمانه). وعمر آغا الذي يعلم بانني اتطلع الى طرائف الامور وارغب في استقصائها ذهب فوراً لمقابلته ووعدني بان يأتيني به غداً واطلع منه في الوقت ذاته على القضية الغريبة الرومانتيكية التي تتعلق باصل العائلة البابانية وهي قصة تقترب من الاسطورة في زواج الفقيه أحمد من امرأة اجنبية بارزها وبارزته في حرب تركيا مع الافرنج ولم يكن يدري انها امرأة الا بعد ان صرعها فاكتشف انها امرأة ثم تزوجا... وانجبا وان الاسرة البابانية بدأت من تلك الزيجة (٢٠٧-٨).

ومن الاشياء التي اسهمت في تكوين إنطباعات حسنة عند ريج بإزاء عمر آغا انه فاجأه في يوم ما بمفاجأة سارة اذ جاءه بلفافة طويلة من الورق كالحمائل أو التعاويذ في وعاء من جلد يحمل على الدوام داخل الجيب وكانت اللفافة تحوي على سلالات أمراء العائلة البابانية

من عهد سليمان باشا، وكان عمر آغا قد بحث عنها جاداً حتى عثر عليها عند احد الأكراد الذين اعتاد اجداده ان يدونوا الوقائع في تلك اللفافة مع ذكر التواريخ واقتدى هو ايضاً بهم.

يقول ريج حول ذلك، كانت الأوراق مكتوبة بالفارسية ولهذه الأوراق قيمتها العظمى التي لاتقدر اذ ان ما فيها من المعلومات ستكون الحلقة المتممة لتاريخ الأكراد فيما لو اسعدني الحظ وحصلت على نسخة من ذلك السفر المفيد وبادرت حالاً الى ترجمة ما تضمنته هذه اللفافة المدهنة (٢١٤-٥). كما ويبدي ريج إعجابه بعمر آغا عندما وجده يدرك مخططاته أي الرسوم التي كان يخططها ريج ويقول، لقد عجبت كثيراً لادراكه لها وقد ذكر لي اسماء عدة اماكن واسماء قمم وتلال وبين لي المحلات التي يجب ادخال بعض العوارض الارضية عليها في تلك المخططات وكنت قد اهملت رسمها أو ذكرها اذ لم اشاهدها، صحح لي بعض اقسامها بل انه ادرك اصغر التلال التي مررنا بها في طريقنا وهذا دليل واضح على ذكائه وعلى صحة مخططاتي في الوقت ذاته. لقد قابلت في بغداد كثيراً من الناس الذين درسوا الرياضيات بوجه خاص -كما يسمونها- ولكنهم لم يستطيعوا الاحاطة ولو قليلاً بالخرائط والمخططات. اما عمر آغا، فحالما تناول التخطيط بيده وجه المخططات الواحد بعد الاخر الى استقامة طرقنا وتابعها باصبعه دون أي تردد وان كونه جبلياً مما يزيده في ذكائه الفطري وفي تعوده على اتباع سلاسل التلال والنظر الى قيعان الوديان ذلك لان سكان البلاد الجبلية جميعاً يدركون تفاصيل المخططات بسهولة (٢١٨-٩).

الحقيقة ان عمر آغا هذا شخصية غريبة فعلى الرغم من الثقة العالية التي يوليها الباشا اليه نجده يودع التوقيف مع بعض رجاله وقد اشرنا الى ذلك وعلى الرغم من انه قريب من الباشا واسرته وحاشيته نجده يعاني من العوز وقراره مصادرة املاكه حتى ان ريج تدخل في موضوع اعادة قراه واملاكه المصادرة اذ قال ريج، ويسرني ان اذكر ان عمر آغا صديقنا العظيم لايزال(مهماندارنا) وانني راجعت الحكومة في السليمانية لتعيد اليه بعض القرى التي انتزعت منه بطريقة مزرية وقد وعدوني بذلك ارضاءً لي فبقي عمر آغا في السليمانية لاستلام القرى. وان مئتين من الرجال يعدون من محسوبيه ويعتمدون عليه في عيشتهم (٢٣٥). ويبدو ان ريج كان مسافراً فذهب معه عدد من الرجال في حين بقي عمر آغا ينتظر استلام قراه في السليمانية لكن ريج يذكر في موضع آخر من مذكراته ان عمر آغا التحق به بعد أيام ولم يستلم أي قرية من قراه (٢٣٩).

الغريب حقاً، ان يضطر عمر آغا هذا القريب من حاشية الباشا الى التوسط عند ريج الضيف لاطلاق املاكه!! ويبدو ان عمر آغا رافق ريج من السليمانية الى أربيل وهناك توادعا...

انه لشيء مؤسف حقاً هذا الذي اطلعنا عليه من خلال مذكرات ريج. انها الحقيقة المرة في التاريخ فكثيراً ما ظلم الحاكم مخلصيه. ان عمر آغا من وجهة نظرنا يبقى مثالاً لضحية كائنات لازمت الحركات الكُردية وامارات كُردستان ولم تزل هذه الكائنات فاعلة، والتي أود ان اطلق عليها اسم (البكتريا الكُردية) التي تستطيع ان تنفذ من خلال الدوائر المحيطية المتلاحقة المتعاقبة، مثل دوائر الماء عند اسقاط حصوة فيه، وصولاً إلى اقرب مقربي الحاكم ثم الحاكم نفسه وتستطيع هذه البكتريا بعد إيغالها ان تنشط بهدوء يكاد يقترب من الصمت محققة غاياتها، ومن هذه الغايات المصالح الخاصة (المتواضعة) ومنها المصالح التي تصل إلى درجة تقويض النظام بأسره لا لمبدئية بل لعمالة إلى جهة ما. وإلا ما أسباب الضغينة بين عثمان بك شقيق أمير بابان والمخلص الحقيقي للأمير وعمر آغا الفدائي للأمير؟ كلاهما يخلص للأمير، وفي النتيجة حلّت الضربات الماحقة بكليهما من الأمير نفسه ليبقى من بعد تحت رحمة البكتريا المذكورة حتى تقوض النظام وجاء زمن عادت بابان تاريخاً مضى لا غير.

غفور آغا رئيس البلدية

يوظف سون المحاورة التي جرت بينه وغفور آغا رئيس بلدية السليمانية انموذجاً على ظاهرة الريبة والشك التي كانت تسيطر على المجتمع الكُردي عموماً ومجتمع مدينة السليمانية انذاك بخاصة، وسون يعزو ذلك بقدر تعلق الموضوع بالسليمانية الى حالة العزلة التي تعيشها المدينة. ان هذه الريبة على حد اعتقاد سون انجبت اتجاهاً تساؤلياً لايطاق لدى الفرد في هذه المدينة اذ اصبح من حق كل سليماني ان يتحرى عن اهداف كل قادم جديد وهويته. ولكن بالمقابل لاحظ سون ان الفرد في مجتمع السليمانية بدوره لايمانع في تحر مقابل بل يعد ذلك فرصة للزهو الذاتي واظهار حقه في الإحترام ويبدو ان صحة المعلومات التي تجري في الحوار أو التحري أو مدى مصداقيتها ليست مسألة مهمة قدر ما ان الحوار والتحري قد جرى. ثم لايلبث ان يصبح هذا القادم موضع ترحيب ويشيع وصوله في المدينة ثم يغدو واحداً من اهلها.

زار غفور آغا سون وما ان دخل إلا نزع من قدميه زوجين جديدين من احذية بغداد وحيا بتحية فارسية ممتازة وما ان اعطاه سيكارة حتى بدأ استفساراته من دون مقدمة وهنا ندرج نص الحوار الذي دار بين هذا الزائر وسون وهو تحقيق هوية كامل وبدأ الزائر بالاستفسار:

- أين موطنك؟
- فارس.

- اية مدينة؟

- شيراز.

- اهناك كثير من اهل السليمانية في شيراز؟

- لا، اذ ليس فيها أحد منهم أبداً.

- أأنت ذاهب الى فارس؟

- لا ادري في الوقت الحاضر.

- لم لاتدري في الوقت الحاضر؟ كيف لايعرف شخص وجهته؟

- لان خططي لم توضح بعد.

- امكث هنا، انه لافضل مكان يرتجى، ماء عذب، وهواء نقي، وسكان طيبون. وما هي صنعتك؟ أأنت طبيب؟

- لا، ولم؟

- ذلك بسبب طرز لباسك الأوربي، اذ انه لايليق الا بطبيب.

- أأنت تاجر؟

- اجل قد اكون ذلك.

- ما بضاعتك؟

- الاقمشة وما جانسها وشاكلها.

- اعندك صابون معطر؟

- لا ولم تسأل مثل هذا السؤال؟

- لان احد التجار جاء من الموصل قبل عشرين سنة ومعه صابون معطر لكنه لايلائم هذا المكان.

- لِمَ؟

- لانه لم يستعمل فيما مضى، فضلاً عن ذلك ان الاطفال يموتون ان شموا رائحته.

- اذن أيموت اطفال السليمانية من الروائح؟

- اجل انهم غير معتادين عليها. اين ابتعت هذا الحذاء؟

- في كركوك.

- انه لايليق بهذا المكان لان فيها اشرطة (قياطين).

ثم سأل اسئلة أخرى وقال على حين غرة:

- ما الذي في هذه الصناديق؟

- ملابس.

- اليس فيها اشياء للبيع؟

- لا.

- أي تاجر انت وليس لك بضاعة واحمال؟

- اني اراقب الانموذجات اذ لايأتي عاقل ببضائع جديدة ما لم يتأكد من صلاحها للبيع.

- انك لتقول الحق، ولكن ما هذا الذي تحويه صناديقك؟

- قلت لك انها ملابس.

- من اين اشتريت هذه الصناديق؟

- لندن.

- في لندن؟ لم ذهبت اليها؟

- كان لي فيها شغل.

- أي شغل هذا؟

- شغلي الخاص، ولكل شغله وشؤونه.

- ذلك حق، لكنني جئت هنا لاقول لك، كصديق، ان من الواجب عليك الا تقيم في (خان)، اذ ان ذلك لايليق.

ويقول سون، هنا نفد صبري فبدلت مجرى الحديث وبدأت بتحرياتي الخاصة، فسألته:

- لم تلبس خاتماً من الشذر؟ سألت ذلك بحدة.

- ماذا؟

- قلت لم تلبس خاتماً من شذر ان ذلك في بلادي لايليق.

- جئت هنا تصديق لم تسأل مثل هذه الاسئلة غير اللطيفة الهازئة؟

قال ذلك بلهجة المتألم المتعض.

يقول سون اجبته قائلاً لان في بلدي شيراز ثمة قول سائر، ان من يزعج الغريب بالاسئلة

يتلقى قولاً بذيئاً هازئاً. وكان ان لملم عباءته الزاهية مقطباً وجهه من الغضب وانصرف معجلاً غير آبه لكلمة وداع مني، وبعد خمس دقائق جاء صاحب الخان الى الباب وهو منزعج الى حد ما وقال ان هذا الزائر كان غفور آغا رئيس البلدية صاحب الخان في الوقت نفسه (٢٥٦-٨).

كيخسرو بك

إلتقى ريج بكيخسرو بك الجاف بعد اسبوع تقريباً من وصوله السليمانية وذلك في مجلس باشا السليمانية، ويقول ريج عن هذا اللقاء، كان من بين الحاضرين كيخسرو بك رئيس عشيرة الجاف، وهي عشيرة قوية محاربة وكان البك رجلاً جميل الطلعة ومن المؤكد انني كنت اول أوربي شاهده حتى الان والظاهر انه دهش لرؤياي ولكنه لم يحملق في بفظاظة أو غباء (٧٦) ويبدو ان ريج كان يعاني من مسألة الحملقة وما زالت هذه العادة لصيقة بكثير من الناس وان كانت قد اضمحلت بين المثقفين لكنها ما زالت موجودة وبدرجات متفاوتة بين الناس وهي عملية غير مريحة ومربكة للشخص المنظور، وهي ليست لصيقة بالكُرد وحدهم بل نجدها لدى كل المجتمعات في شريحتها غير المتمدنة.

لقد زار كيخسرو بك ريج بعد يومين من لقائهما الاول، ويصف ريج رجال عشيرة الجاف في مذكراته عن هذا اللقاء الثاني اذ يقول، ان رجال هذه العشيرة وسيمو الطلعة شجعان بيد انهم يعدون حتى في نظر الأكراد انفسهم من اشد العشائر بداوة. يبدو ان كيخسرو بك كان شخصاً هادئاً ومتثاقل الخطى فقد وصفه ريج في اللقاء السابق على هذه الشاكلة وفي لقاء ثالث اشار الى ذلك ايضاً ويبدو ان كيخسرو بك قد اعجب بريج اذ يقول ريج، يظهر بانه قد كلف بي وان كلاً منا لايفهم كلمة واحدة من صاحبه، وبعد برهة من الصمت العميق غمغم ببعض الكلمات لم ادرك انها كانت موجهة الي لكن عندما كرر الغمغمة ادرت رأسي نحوه.

لقد تدخل محمود مصرف في الموضوع اذ خاطب ريج بالتركية وقال له ان كيخسرو بك يرغب عميقاً ان يراك بين عشيرته وانه سيستقبلك خير استقبال، ويعلق ريج على دعوة كيخسرو بك بالقول، انه ميال بعض الميل لقبول دعوته وان كانت عشيرته تبعد مسافة ستة أيام في اعالي جبال الحدود (٨٤).

لقد لبى ريج دعوة كيخسرو بك فرحل الى مضاربه وهو يصف الاستقبال الذي جرى له فيقول، قبيل وصولنا اليه استقبلنا البك بنفسه ممتطياً جواده الجميل، لقد كان من اجمل الخيل التي رأيتها منذ عدة سنوات مضت وكان برفقته اولاده الثلاثة وابن اخيه، وكان كيخسرو بك في حالة نفسية مرحة احسن من تلك التي رأيته فيها في السليمانية وكان انيق الملبس يرتدي معطفاً استانبولياً فاخراً بأزرار ذهبية اسبغ جمالاً على مظهره، وكانت خيام البك خيمة من

النسيج الاسود وهي واسعة عالية وتحيط بها السياجات والحصران. وقد اعد له البك خيمة ديوان يستقبل ريج زواره فيها كما استقبلت النسوة زوجة ريج ببالغ اللطف، وقد اقام البكوات الشبان ظهر ذلك اليوم مبارات استعراضية لاظهار مهاراتهم حضرها ريج وقرينته وفي اليوم التالي ودع ريج مضيفه والذي يقول عنه، لن انسى كرمه البريء مطلقاً (١٣٢).

محمد (القاضي محمد)

يتحدث إيگلتون عن انحدار القاضي محمد من اسرة زاولت القضاء فكان والده من القضاة المحترمين جداً.

تلقى ثقافته الأولى من الكتاتيب (كُتب خانه) التي توجه من قبل الملا (رجل الدين) وكان هذا الاسلوب الوحيد للتعليم الاولي آنذاك. أما ثقافته الحقيقية فقد استمدها من والده ومن كتب دونت بعدة لغات التي كانت في داره الكبيرة.

وقبل ان يصبح قاضياً عمل رئيساً لدائرة الاوقاف في مهاباد وما ان غدا قاضياً حتى صعد نجمه المؤثر بسرعة. واصبحت آراؤه حاسمة وحضوره يفرض الإحترام. وطبقاً للتقاليد فقد اصبح داره ملجأ للقتلة أو لمجرمين آخرين أو لفتاة أو امرأة وقعت في ورطة. والقاضي لم يكن انعزالياً بل كان رجلاً اجتماعياً في هذا العالم وبالرغم من الفجوات التي تكتنف حياته الثقافية فان القاضي محمد كان على وفق المعايير في مهاباد يعد شخصاً متعلماً (مثقفاً) وان وظائفه الدينية لم تمنعه من تبني نظرة تقدمية نحو الاقتصاد والسياسة والعلاقات الاجتماعية.

كانت شخصيته تفصح عن العناد وبنوع من الدكتاتورية بالرغم من كونه متواضعاً ويراعي رغبات الآخرين في الحياة العامة.

كان متحدثاً ممتازاً ومتعوداً على استخدام الجمل القصيرة ويتحدث بسلطوية ونشاط وفي حديثه وقفات بين كل إثنتين أو ثلاث أو أربع كلمات.

لقد كان القاضي دائماً مؤدباً مع الاجانب فقد كانوا يزورونه في مهاباد وفي مناسبات نادرة، وكان بوجه خاص يبحث عن صداقات وصحبة مع الأميركان.

وكان المبشرون اللوثريون والطبيب الالماني الذي يعيش في المدينة ينظرون اليه نظرة صديق. وعندما اصبح خطر الهجمات القبلية واقعاً في عام ١٩٤٢ اضطرت الانسة (داهل خانم) الأوربية الوحيدة الساكنة في مدينة مهاباد الى اخفاء ابنها الشاب ليلاً تحت سقف بيت القاضي لحمايته.

ومن بعد أصبح أصدقاؤه الروس يشغلون وقته أكثر فأكثر مما جعل القاضي أكثر احتراساً في علاقاته مع أوربا الغربية وأمريكا (٣١).

وفي موضع آخر من كتابه يبين لنا إيكلتون تردد حزب كومَلَه في مفاتحة القاضي محمد للانتماء اليه، فخلال عامين من تأسيس حزب الحكومة له كانت هناك مشكلة لم تحل وهي، هل يسأل القاضي محمد تلك الشخصية القيادية في مهاباد بالانضمام الى الحزب ام لا، واذا ما طلب منه ذلك فهل سيرفض ام سيوافق. وكان عدد من اعضاء اللجنة المركزية يعارضون قبوله لانهم كانوا يستشفون ان هذه الشخصية السلطوية سوف تسيطر على التنظيم، واخرون كانوا يعارضون قبوله لاسباب شخصية، ومع ذلك، فلم يكن ضمن تعليماتهم ونظامهم ما يمنع أو يستثني قبوله في الحزب. كما لم يكن هناك ما يمنع الاعضاء الراغبين في انتمائه من دعوته لاداء اليمين. وهكذا دعي القاضي في احد الأيام تشرين اول (اكتوبر) ١٩٤٤ الى دار أحمد الهي وكان قد اجتمع في الدار ٢٤ عضواً تحدوهم مشاعر الشد والشك.

ومن أجل ان لاتنكشف هويات كل الأعضاء للقاضي فقد تقرر ان يقوم إثنان منهم بمهمة مفاتحته وهما قاسم قادري وقادر مدرسي وفي غرفة مستقلة عن الغرفة التي ضمت الاعضاء الآخرين، واذا رفض الانضمام فعليه مغادرة الدار، واذا وافق سيؤتى به الى الغرفة الأخرى لاداء قسم الإخلاص. ولم يتردد القاضي في القبول.

وبعد ذلك وبالرغم من ان القاضي لم ينتخب عضواً في اللجنة المركزية لكنه كان الموجه وكان صوت الحزب (٣٩).

ان الحديث عن تأسيس جمهورية مهاباد وملابسات سقوطها ورد في فصل اخر من هذا الكتاب وبما اننا هنا في هذا الفصل في معرض (الشخصيات الكُردية) لذا سنقتصر على الجوانب الشخصية فقط، ولكن لابدّ من ان نذكر ان القاضي محمد اعلن قيام جمهورية كُردستان في ٢٢ كانون الثاني ١٩٤٦. وعندما بدأ الانهيار، أي انهيار الجمهورية بعد عام من تأسيسها. أمر الجنرال همايوني الذي وصل مهاباد باستدعاء كل اعضاء اللجنة المركزية للحزب والرؤساء الكُرد البارزين ونحو ٤٥ من ابرز رجال الجمهورية جمعوا في دار البلدية في مهاباد.

لقد طلب همايوني سجلات الأسلحة الموزعة ووصولاتها ولم يكن الجواب مقنعاً، اذ كانت كل الوثائق قد احترقت في نيران الحمام العام لمدينة مهاباد، ولم يبق شاهداً سوى الرماد.

لقد اعلن القاضي محمد في ذلك الاجتماع (وكان محجوزاً) بأنه يتحمل شخصياً مسؤولية كل ما جرى، ويبدو كان قصده انقاذ زملائه. ولكن الذي حصل ان كل من غادر

البناية تم اعتقاله (١١٦-٧).

ومن المواقف المشرفة للقاضي محمد زيادة لما تقدم في اعلانه عن تحمل المسؤولية كلها شخصياً أمام الجنرال همايوني، نود ان نعرض بعض المواقف التي ذكرها إيگلتون، ومنها عندما تأزمت الامور واصبح سقوط مهاباد مؤكداً بعد ان وافق الاتحاد السوفيتي على اسقاط اذربيجان ارتأى بعض العاملين في الحزب مغادرة مهاباد واللجوء الى العراق أو الاتحاد السوفيتي ووافق القاضي محمد (رئيس الجمهورية) على قرارهم واخذهم لما يحتاجون من متاع وذخيرة، لكنه اخبره بأنه سيبقى في مهاباد ولايغادرها وكانت غايته محاولة حماية من في المدينة من مواطنين (١١٣).

واما الموقف الآخر، يظهر عندما طلبت منه المحكمة ان يوكل محامياً، فطلب محاميين كانا في طهران وهما ضابطان في الجيش واللذين قد عرفا بأفضل اثنين في حقل القانون ولكنه اعلم انه لايمكن جلب محامي من خارج المحكمة لان جلب محامي من طهران سيؤخر المحاكمة وقد تتأجل أو تتأخر اكثر اذا ما طلب محامياً من لندن وهذا معناه ان المحكمة لن تعقد.

ان هذا الجواب التعسفي من قبل المحكمة لم يفوته القاضي محمد وهو في ذلك الظرف العصيب فأجاب المحكمة، لو كان على هذا القرب من لندن لما كان اليوم في المحكمة.

لقد كشف في إجابته هذه انه لم يفقد فطنته وظرافته وموهبته في المناظرة والجدل (١٢٢).

ولقد قرئت في المحكمة رسالته الى القائد العسكري التي تضمنت شعراً للشاعر الفردوسي، يذكر فيها:

"نحن نفضل الموت الواحد تلو الآخر على ان نسلم الوطن للعدو"

ثم يقول في رسالته مخاطباً القائد العسكري انتم في القتال تشوهون بيتي الفردوس فيصبح على هذه الشاكلة:

"ندير بظهورنا الى العدو الواحد تلو الآخر فهذا أفضل من الموت لأجل الوطن*" (١٢٥).

محمد باشا أمير راوندوز

لقد وردت في رحلة فريزر الى بغداد عام ١٨٣٤ اليوميات التي كتبها الدكتور روس وضمنها فريزر في مذكراته.

لقد زار الدكتور روس طبيب المقيمية البريطانية في بغداد راوندوز في عام ١٨٣٣ بناء

* الترجمة الى العربية تفقد البيتين جرسهما الشعري.

على رغبة محمد باشا أمير راوندوز لفحص ومعالجة عيون والد محمد باشا اذ كان يشكو من عينه، فقد وجه الأمير طلباً الى الكولنيل تايلور المقيم البريطاني في بغداد يرجوه ان يوفد له طبيباً بريطانياً يعيد البصر لوالده مصطفى باشا ، وكلف الدكتور روس بهذه المهمة وتوجه من بغداد الى راوندوز في قافلة يرأسها عم الأمير بايزيد بك الذي كان قد جاء الى بغداد للاتصال بالمقيم البريطاني.

لقد استقبله الباشا استقبالاً حسناً كما يذكر الدكتور روس ولكنه تقصد في ان لاينهض من مكانه بل اثر الاستمرار في الجلوس وهو يرحب بمقدم روس، ولكنه ارسل من يعتذر منه لهذا الموقف من بعد مبرراً ذلك انه أي محمد باشا أمير راوندوز كان محاطاً بأناس جالسين لم يتم إخضاعهم الا مؤخراً ولان الوقوف بوجودهم ينطوي على التساوي بينه وبين الباشا في نظرهم، وهذا مما قد لايكون في مصلحته ان يفعله أو يعترف به امام ملأ من الناس. ونعتقد ان سبباً اخر ايضاً يمكن ان يكون له دوره فقد وجدنا اشارات من الرحالة الاجانب الى ان الرؤساء الكُرد كونهم مسلمين يتحاشون القيام لتحية الرحالة المسيحيين فيحاول ان يختلق موقفاً عند اللقاء لاسيّما اللقاء الاول في ان يكون هو أي الرئيس الكُردي القادم والرحالة هو الجالس المنتظر لكي يقوم ويحييه أو ان يفتعل موقفاً كأن يكون واقفاً قبل دخول الرحالة عليه (٢٣).

هذه المواقف في الحقيقة لا اساس ديني لها من وجهة نظرنا فالله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم يذكر (وكرمنا بني ادم) ولكن هذا مظهر من مظاهر التعبئة الذهنية الخاطئة.

يكتب روس إنطباعاته عن محمد كور باشا أمير راوندوز، إذ ألفاه رجلاً وسيم المظهر محباً للخير يبلغ الخامسة والاربعين من العمر تقريباً. كما وجده ابيض البشرة تبدو فيه آثار الجدري، وقد اعورت احدى عينيه واصبحت منخفضة معتمة. وكانت لحيته تبلغ حوالي اثنتي عشرة بوصة في الطول ذات لون بني خفيف ولم يمشط نصفها الاسفل ولذلك كانت ملبدة بعضها ببعض.

اما من النواحي الأخرى فقد كان مرتب اللباس والهندام. وكانت احدى رجليه مصابة بالعرج لرفسة اصابته من احدى الخيول، كما كان يتكلم بصوت خافت، هذا ما ورد في رسائل فريزر.

لقد دخل في حديث طويل مع الدكتور روس اكثر من مرة في مواضيع عامة غالباً، فاستفسر منه عن طريقة التعليم في إنكلترا، وديانة اهل الصين والهند، وقد كان يرغب في معرفة علاقة بريطانيا بإيران وروسيا، ثم استفسر منه في مناسبات أخرى عن اشياء كثيرة مثل استعمال الادوية وتأثيراتها وحالة النبض في أثناء المرض، وعن الطاعون والهيضة وغير

ذلك وانتقل بعد ذلك الى مواضع الحرب فتحدث عن الطبنجات والمسدسات واخرج طبنجة إنگليزية قديمة ذات سبطانتين وبندقية فكانت هذه مع سيف وناظور وشمسية وسرير خشبي وعدد من المحافير تكون القسم الاكبر من اثاث خيمته.

ومن الامور التي ذكرها روس عن حياة أمير راوندوز، انه كان يقيم اجتماعين في اليوم قبل الظهر وفي الليل في خيمة قرب خيمتـه وهو لايذهب للنوم مطلقاً قبل بزوغ الفجر وعندذاك ينام الى التاسعة أو العاشرة من الصباح التالي وقبيل صلاة العشاء بربع ساعة يعزف جوق صاخب شيئاً من الموسيقى، وفي وقت الصلاة تطلق اطلاقة مدفع.

ويصف روس المعسكر المحيط بالأمير ثم يتحدث عن مغادرته لراوندوز، ويغتنم الدكتور روس فرصة المغادرة والسير في منطقتين متباينتين سياسياً، منطقة يحكمها أمير كردي، أمير راوندوز ومنطقة يحكمها الأتراك.

يذكر فريزر هذا عن روس نفسه اذ يقول: في اللحظة التي وصل فيها هذه الجهات ويقصد المنطقة التي كانت تدار من قبل الدولة العثمانية، حتى فوجيء بطلبات البخشيش، وبعد تجريده من كل ما كان يمكن ان يكون قد حمل معه فان الاوغاد المناكيد تبعوه الى منزله (محط نزوله) طالبين المزيد. اما في ممتلكات راوندوز فان البخشيش لم يذكر قط، وقد اجرى الدكتور روس مقارنات في كل ناحية من النواحي بين حكومة علي باشا في بغداد وحكومة أمير راوندوز الكُردي وهو يعطي الافضلية للاخير ويشير الى احاديث الخيانة التي كان يصرح بها علانية بالنسبة لعلي باشا بينما كان الاطراء والثناء على أمير راوندوز يلهج بها الجميع بصراحة (١٧-٢٥).

محمد كويي

يصفه المستر هَيْ انه كان رجلاً في منتصف العمر، طويل القامة على حظ كبير من العلم والمعرفة ذا موهبة خارقة في الاكثار من الكلام، فحيثما يكون تجده يحتكر الحديث، ومن حسن الحظ انه موهوب بفطنة عريضة تصبره اشد الناس ايناساً. انه ليفخر دوما بانه اعلم علماء كُردستان طراً، وتلك هنة من هنات طبقته. وكان ان غدا (حاكم الشرع) في مدينة كوي تحت ظل الادارة البريطانية وعلى الرغم من ان علمه فوق الشبهات الا ان سداد حكمه كان يكتنفه التساؤل غالباً ذلك انه روحاني دنيوي، شغوف بالمجتمع وحطام الدنيا (١٦٤).

محمود باشا أمير بابان

يقول ريج عن موكب محمود باشا (امير بابان) عندما طالعه لاول مرة، كان موكباً بدائياً مفرحاً وكان الباشا وحده في الموكب يمتطي جواداً اما جسمه فكان صغير الجرم جداً حتى انه كان يختفي عن الأنظار وسط جمهور الكُرد الطويلي القامة، وكان عمره خمساً وثلاثين سنة. والباشا يرد على تحية حرس ريج بوقار عظيم إذ يضع يده فوق صدره ونستطيع ان نلتمس هذا الإنطباع بين سطور ريج بسهولة، أي نزعة الباشا إلى إحترام الغير وكونه شخصية وقورة، وعندما يريد الباشا التعبير عن بالغ إحترامه بالضيف فانه يصافح بكلتا يديه.

ولاحظ ريج ان الباشا يغالي كثيراً في إظهار الإحترام، وقد حاول ريج كثيراً إقناع الباشا بان يجلس بشكل مريح لان الباشا كان مصراً على الجلوس بشكل غير مريح ليظهر مشاعر الإحترام بالركوع مستنداً على كعبي قدميه (٥٠-١). وقد رحب الباشا مرة بعد أخرى بريج لزيارته كُردستان مكرراً لكلمات المجاملات الشرقية.

ويذكر ريج انه سلم محمود باشا رسالة باشا بغداد ولما كانت الرسالة رقيقة جداً فقد حاول ريج ان يسلمها إلى محمود باشا على مشهد من حاشيته وملازميه، ويذكر ريج ان الباشا أدرك إهتمامه (٥١) ويبدو ان ريج أراد تقوية مركز الباشا امام حاشيته وأركانه فقد كان يعرف ان المؤامرات تحاك ضده وان موقفه بات ضعيفاً بعد ان عانى من قمع الآخرين لسلطانه وكذلك الصعوبات التي يكابدها بسبب وضعه على حدود سلطتين متنافستين لاتنفك الأولى عن اضطهاده في طلب الجزيات والضرائب إلى إيران والثانية وهي السلطة المنقاد اليها حكماً اي سلطة الأتراك الذين كانوا يريدون قطع علاقته نهائياً بالفرس وان لايدفع لهم جزية أو مالاً.

الحقيقة ان ريج قدر حالة القلق الشديدة التي كان الباشا يعاني منها فعلى الصعيد الخارجي كان الباشا يعيش بين قوتين متصارعتين على المنطقة مهدد من القوى الفارسية والتركية لا بل فان كُردستان هي ساحة احتدام طويل. اما على الصعيد الداخلي فقد عانى من الخيانات الداخلية والولاءات السرية من داخل الأسرة إلى مراكز قوى خارج الإمارة البابانية لا بل اكثر إذ تورط بعضهم بمؤامرات حقيقية مدفوعة للإطاحة به.

ويذكر ريج ان محمود باشا لم يكن يملك ما يميزه في شخصيته، فهو رجل بسيط رشيد وهو في الوقت ذاته رقيق الحاشية دمث الطبع وكذلك ان أخلاقه الفردية كاملة لا شائبة فيها وذلك امر لم يكن من الامور الاعتيادية بين الأكراد (٥٢) ولاندري كيف ولماذا هذا الإنطباع عن الكُرد عند ريج (١١) إذ ليس له من تبرير الا انه وكما يبدو كان يحمل هذا الاعتقاد قبل

وصوله كُردستان ولكن الاشهر التي قضاها في كُردستان جعلته يغير من إنطباعه منها هو يختتم رحلته بهذه العبارة:

"وإنني أبارح كُردستان بأسف لا حدّ له فما كنت أتوقع مطلقاً ان أجد فيها أطيب الناس الذين لاقيتهم في الشرق كله."

من زيارة ريج الأولى إلى قصر الباشا يمكن ان نستشف بعض الإنطباعات، فقد لاحظ ريج ان قصر الباشا لايليق في الحقيقة بقصر حاكم (٥٦) كما لاحظ ان الباشا يصبح حيوياً اكثر عندما يكون الحديث حول النسب العشائري ويرغب في ان يمتدح نفسه وان يذكر انه من أسرة عريقة وعشيرة كريمة (٥٧) ولكن في الوقت ذاته لم يكن الباشا على ما يبدو مغروراً أو مغرماً جداً بتاريخ عائلته أو بالأحرى الإهتمام بتدوين هذا التاريخ. يبدو ذلك في إجابة الباشا إذ يذكر ريج عند بحثه تاريخ كُردستان وتجرأ فذكر استغرابه لقلة اطلاع الباشا على تاريخ عائلته أجاب بأدب واحتشام بان ذلك التاريخ لايستحق التدوين ولم يكن تاريخ عائلة مالكة بل هو تاريخ قبيلة متواضعة. فاجابه ريج ان عائلته عريقة وشريفة. فاجاب بأنها لم تكن موغلة في القدم ولم يصبح أبناؤها باشوات الا منذ عصر واحد. فقال ريج انه يعرف سلالة عائلته منذ ذلك العهد فوقع قوله في نفسه وقعاً حسناً وتحركت عنده على الفور عصبيته القبلية وعزته العائلية فانجلت ملامح وجهه وداخله انتعاش لم يكن اعتيادياً على حد تعبير ريج وقد عقب الباشا بعد ذلك بانه غير شغوف بالتاريخ خلا تاريخ الأولياء والأنبياء اما غير ذلك من التواريخ فلايقرأ منها الا الشاهنامه (٢١٤).

ومما تقدم نستنتج ان الباشا كان يجمع بين نزعتين في شخصيته المركبة فهو يملك نزوعاً قبلياً ويشعر باعتزاز بإزاء انحدار سلالته ولكنه في الوقت ذاته يشعر بتواضع كبير ولايريد ان يبدو مميزاً قبلياً أو سلالياً عن رعيته فضلاً عن ان جانب النزوع الديني الذي كان يسمو لديه على كل شكل من أشكال التفوق الاجتماعي أو السلالي. فهو الذي اخبر ريج بانه غير شغوف بالتاريخ ما خلا تواريخ أولياء أنبياء.

لقد كان الباشا ذكياً وعادلاً عندما أومأ ريج إلى أن والي سنه من عائلة قد لاتحظى بإحترام عشائري كبير وعلى الرغم من ان هذه العبارة أطربت بعض الحضور العشائري الا ان الباشا اجاب ريج بان والي سنه من عائلة عريقة جداً وهو أي باشا السليمانية من عشيرة اسمها في الأصل (كرمانج) (٥٧) ولاحظ ريج ان الباشا عندما يتحدث عن امور تاريخية لايتمكن من ذكر التواريخ وان كل ما يعرفه هو ان اجداده كانوا ذوى شأن ثم خصصت لهم باشوية. اما عن التاريخ القديم فقد استهوته قصة زينفون ورحلة العشرة آلاف ولاحظ ريج علائم الإهتمام على وجهه وهو يسمع عن أجداده الكُرد ودورهم في صد الهجوم الأجنبي

(٧٦) ان إنطباعات ريج عن الباشا انه شخص كريم يحب الضيف، فلقد امر الباشا ان لايشتري ريج شيئاً من حسابه الخاص طيلة أقامته في السليمانية وكذلك اغدق عليه الهدايا ويذكر ذلك في اكثر من موضع (٥٣).

ويخرج ريج من احدى زياراته للباشا وهو في أسبوعه الثاني لزيارة السليمانية، بإعجاب شديد بالباشا إذ يذكر انه قضى ساعة ونصف معه وكانت عنده من أطيب الأوقات ويقول بعد ذلك اللقاء، انه يتميز بخلق متين، متواضع، غير متكلف إلى حد يجعل الحديث معه مؤنساً ممتعاً.

يذكر ريج انه سأل الباشا لِمَ لايلبس الدرع وهو اللباس الحربي المفضل لدى الأكراد؟ فاجابه انه لايقوى على حمله (٧٧). ويعلق ريج انه لو سئل اكثر الشرقيين هذا السؤال لاجابوا بانهم لايحبون ذلك، أو انهم يأنفون من وقاية أنفسهم في المعارك، ويقصد ريج ان الشرقيين على عكس الغربيين، فالغربيون يرتدون الدروع في المعارك وفي احدى زيارات ريج للباشا وجد الباشا جالساً في ساحة معشوشبة واخبر ريج بانه أمر باقامة مباراة المصارعة لكي يدخل البهجة على قلب ريج ولكنه قال انه لايستذوق هذه الامور البتة (٩١). ولاشك ان مثل هذا التقرير عن الذات يعطي ريج إنطباعاً ان الباشا شخصية طيبة غير قاسية فهو لايستذوق حتى (مشاهدة) المصارعة والحقيقة ان معظم الناس الذين لايرغبون مشاهدة الألعاب الجسدية القاسية هم اناس ميالون إلى المسالمة والرأفة والنزوع الإنساني في التعامل اليومي وهذه وجهة نظرنا من الناحية العلمية النفسية.

كان ريج يرى محمود باشا من خلال مشاعره التي افصح عنها إلى ريج، انه إنسان على درجة عالية من الإحساس والإخلاص وحسن السريرة، ويقول ريج في هذا الصدد وهو يصف الباشا عندما تحدث عن مشاعره بعد ان اكتشف خيانة عمه له، انه لايتذكر ان لمس مثل هذه الإحساس وحسن السريرة في الشرق مطلقاً ويفصح عن اعتقاده بانه لن يجد مثل هذا حتى في البلاد الراقية كثيراً، فقد كان الباشا صابراً مكابراً امام خيانة عمه له (١٠٤).

اما عن التدين أو النزعة الدينية لدى الأمير فان ريج ذكر انه لاشك وبدون استثناء ابعد المسلمين الذين عرفهم عن التصنع واتقاهم فعلاً. وقد قص محمود باشا قصة واقعية على ريج كانت قد حدثت له ليوضح له دور الايمان بالله. فقد حدّثه أيام كان رهينة في كرمنشاه تعبيراً عن ولاء والده وقد اضطر والده ان يؤيد مصالح تركيا في ظرف ما واصبحت حياة محمود باشا الابن في خطر وقد ارسل الشهزاده في طلبه ليلاً ليقتله. ويصف محمود باشا كيف ان الهلع اخذ منه مأخذاً والجلاد واقف ينتظر الإشارة ويقول اني اعترف ان قواي خارت ولكني في لحظة تذكرت الله فاستنجدت به وسمعت وكأن صدى صوت الله يدور في نفسي وهو يقول الم

أخرجك من بطن امك ووقيتك الأخطار حتى الساعة؟ الست بالقادر على القضاء عليك في أي لحظة أشاء؟ إذن لم هذا الخوف؟ ليس بوسع الرجل ان يسيء اليك دون إرادتي. ويقول في تلك اللحظة شعرت بالراحة والطمأنينة، وعدل الأمير عن رأيه في قتلي وارسلني إلى سجني مرة ثانية (١٠١).

ان ريج إذ يسوق هذه القصة في مذكراته انما يريد ان يطلع القاريء على مدى ايمان محمود باشا بالله وارادته.

يذكر لنا ريج إنطباعاته عن محمود باشا عندما توفي نجله الثاني اذ يصف أثر الوفاة على نفسية الباشا لقد بدا بجلاء ان قلب الباشا كاد يتفطر على الرغم من تجلده ومحاولته اخفاء ما يعانيه بكل رجولة. وقد صعب على ريج ان لايشاطره احزانه، أو ان لايشعر برهة وكأنه فقد ولده. ويذكر أيضا انه لم ير مطلقاً فاضلاً فياض الشعور والإحساس في أي بلد كالباشا، انه يحب زوجته وأولاده حباً جماً لايضاهيه في ذلك الا احسن الرجال في اوربا. وقد بدا عليه نوع من الذهول المخيف اعتراه بغتة فودعه ريج متألماً مثقلاً بالأحزان (٢١٥-٦) وعندما عاد ريج إلى الأمير بعد خمسة أيام كما يظهر من التاريخ المدون في مذكراته، وجد الباشا ما زال مغتماً ويتنهد باستمرار تنهداً عميقاً وعلى الرغم من ان ريج كان قد زار الباشا هذه المرة لغرض الوداع لكن الباشا اغتنم هذه الزيارة فتحدث في مواضيع دينية وسأل ريج عن عدد الأناجيل سواء السماوية منها أو الموضوعة من قبل البشر بوحي من الله وهل سيظهر المسيح ويبسط سلطانه على الارض؟ أو هل انه سيظهر يوم الحساب؟ (٢٢٢).

ويبدو ان مجموعة من العوامل النفسية كانت قد المت بالباشا في تلك الأيام وبخاصة موت ابنه وخيانة عمه له، مما شجع لديه الرغبة في اعتزال المسؤولية، هذا ما عرفه ريج من عثمان بك شقيق الباشا. ويقول ريج إزاء رفض عثمان بك فكرة ان يعتزل اخوه كانت رغبة الباشا منحصرة في العيش بسلام والاعتزال مع زوجته واولاده وان يتنازل عن امارة بابان، وانه يبذل قصارى جهده لارجاعه عن عزمه. وهذا ما يقدر عليه ويزيده شرفاً إذ لو تم تنازل الباشا عن منصبه لخلفه هو في منصبه (٢١٨).

ان ما تقدم حول رغبة الباشا التي يذكرها ريج تجعلنا نقرر ان الباشا كانت تعوزه قوة الشخصية والقدرة على مجابهة المواقف العصيبة التي هي من صفات الشخصية القيادية المتمكنة الناجحة فلايكفي ان يكون القائد طيب القلب مؤمناً. ربما الوراثة حمّلت محمود باشا أمير بابان ما لم يكن مؤهلاً له فالأوضاع التي كانت عليها إمارة بابان ذاك الوقت بحاجة إلى زعامة قوية حاسمة قادرة على اتخاذ القرار.

يعلق ريج عن شخصية الباشا التي ذكرناها أنها ضعيفة بقوله، ان خطأ الباشا الكبير هو

ضعفه وإحترامه للأتراك الإحترام الكلي المنبعث في الحقيقة عن الشعور الديني وقد عبر ريج عن استغرابه الشديد لضعف الباشا النفساني في هذا الشأن وكان يشعر بالأسف من شدة انخداعه بباشا بغداد الذي اعتاد ان يسميه عندما يذكره بـ(افندمز) أي سيدنا.

ويستطرد ريج يقول لو كان يقدر قوته ومصالحه حق قدرها لكان من المحتمل ان يجعل باشا بغداد منقاداً إلى ما يريد والى معاملته المعاملة اللائقة به (٢٢٣).

ان وداع ريج للباشا يعطينا مؤشراً واضحاً عن شخصية الباشا العاطفية، إذ يذكر ريج عندما ودعه انخفض صوته وارتجفت يده وهو يصافحه ويقول، لقد كنت شخصاً مكتئباً مثله لمفارقتي اياه، لقد رجاني ان يراني ثانية (٢٣٠).

لقد كوّن ريج إنطباعات واضحة عن شخصية الباشا من خلال مجمل لقاءاته إذ يذكر صعوبة المفارقة الأخيرة لرجل عديم الإكتراث ثم يسأل كيف وانت تفارق رجلاً توده وتحترمه؟ ويقول كان محمود باشا رجلاً محبوباً جداً في الحقيقة واني سأتذكره على الدوام بشوق فملامحه النقية لاتنم الا عن الطهر والإخلاص والبساطة وما كنت اتوقع مقابلة رجل مثله في الشرق كما انني اخشى ان لايجد المرء الكثير من امثال هذا الرجل في بيئات ارقى. ان المرء ليلمس الحزن والرقة في خلقه ذلك مما يجعله رجلاً لطيفاً جذاباً فهو الاحساس بعينه. انه لم يتغلب حتى الان على ما داهمه من الاحزان لوفاة ولده وانني أدون رأيي مطمئناً لما أقول ان ليس هناك رجل في الشرق يحب اولاده وزوجته كحبه لهم.

يذكر ريج مدى تأثر الباشا بسبب موت إبنه، فعندما دخل الباشا على حرمه للمرة الأولى بعد المصاب ناداه طفل من أبناء اخيه بكلمة بابا. لقد كان الاسم وصوت الطفولة الذي ردد الاسم اكثر مما يحتمله الباشا فصرخ وسقط على الارض مغشياً عليه، هذا مع العلم كما يذكر ريج ان الدين الإسلامي منع الاحزان وان الافراط في الشعور بإزاء المرأة أو الولد من الامور الشائع نكرانها أو الازدراء بها بين المسلمين، الامر الذي يعزز جمود الشعور وصلابة النفوس. ويضعنا ريج أمام تقرير ذكي عن شخصية أمير بابان فهو وكما يذكر من اقوى الناس تمسكاً بدينه في الشرق الا ان تمسكه هذا لم يعطه التعصب والركود في الاحساس. وربما كان بامكان رجل اقل منه حظاً في الخلق ان يكون اكثر ملاءمة لحكم كُردستان، وان محمود باشا لم يكن بالزعيم الذي تحتاجه تلك البلاد لان فضائله جديرة برجل يعيش عيشة خاصة إذ انه كان لين العريكة جداً كثير الثقة بغيره ولايقدر نفسه الا باقل ما تستحق مع كونه شجاعاً في ميدان القتال فقد كانت تعوزه جرأة المدني اللازمة، لقد جعله الدين والتفكير قليل الاكتراث بالاخطار كما افقده الحزم والعزم ايضاً وهذا رأي ريج.

لقد كان بميسور أي رجل يقوده فكان يركن إلى أي فرد يتقدم لمعونته حتى في الامور التي

تخالف رأيه الراجح ومع انه كان بشخصه مثالاً للصدق والشرف فقد كان يجهل أساليب ارباب الدهاء الذين كانوا يموهون أسوأ خططهم الجهنمية بالصبغة التي ترضيه، وعلى الرغم من وقوعه مراراً على خدعهم كان يظل على ثقته بهم ذلك لانه كان ببساطة الطفل الصغير ووداعته فلقد استطاع داود باشا، باشا بغداد العثماني، مؤخراً ان يفسد أخاه عليه وحاول تحطيمه لكنه وجد الان من مصلحته ان يكسبه إلى جانبه واظهر له كثيراً من التودد والإحترام وقد تناسى محمود باشا كل ما حدث في الماضي. (٢٣٠-١)

ويذكر ريج انه سعى ليحرك فيه الشعور القومي والعائلي ولكن دون جدوى، لكنه أي ريج احس بوجود قليل من الحماسة عنده عندما كان يتطرق إلى تاريخه القديم الا ان تلك الحماسة ما كانت الا سراباً لان اخلاقه تتصف بالدين والتواضع الممتزجين بالاوهام والقنوط مما يجعله منقاداً كل الانقياد إلى ما ترسب في اعماقه من الخزعبلات المثبطة ويعزو ريج ذلك إلى الدين لانه كما يذكر وجده متجرداً تجرداً تاماً من كل ما يتعلق بنفسه أو ببلاده وذا فطرة عنيدة لاتطاوع الغير وكان يظهر الصلابة بإزاء كل مناقشة لريج معه حتى قال له مازحاً ما إذا كان قد عزم على استعمال مهارته في ايجاد العراقيل لإصلاح بلاده. ثم تحدث الباشا عن قلقه بسبب حساب الآخرة متسائلاً لِمَ إختاره الله حاكماً؟ (٢٢٩).

محمود الحفيد

بالرغم من عدم التقاء هاملتون بالشيخ محمود بيد ان علاقاته مع اقرانه وسماعه لاخبار هذه الشخصية الكُردية جعلته يصف الشيخ محمود بالزعيم العظيم الذي حاول انشاء دولة كردية مستقلة عن العراق ولثلاث مرات (٦٢).

ويمكن ان نتعرف على شخصية الشيخ محمود من خلال معايشة كلارك الذي عايش الشيخ محمود كمستشار في البدء ثم تحول الى شبه أسير. ان النقيب كلارك كان في أربيل عندما التقاه هاملتون في ليلة عيد الميلاد.

ان هذا اللقاء فضلاً عن إلتقاء هاملتون شخصيات عملت مع الشيخ محمود قبل اندحاره جعلته يكون بعض الإنطباعات عن هذه الشخصية.

يرى هاملتون، انه لم تكتب بعد القصة الكاملة لثورة الشيخ محمود وكفاحه الطويل الذي يحدد ايمانه بمصالح قومه، مع انها قصة درامية مثيرة من الدرجة الأولى، ويضيف انه سمع في ليلة لقائه مع كلارك طرفاً عن هذه القصة التي كان كلارك احد ابطالها الرئيسيين في فترة من فصولها.

يذكر هاملتون عندما اعلن الانتداب البريطاني على العراق شعر الشيخ محمود ان كل خططه قد احبطت ظلماً وتعسفاً وقال ان قومه لايأملون التقدم والازدهار في ظل حكم بغداد.

وصدر الامر بانسحاب الضباط البريطانيين وابقي النقيب كلارك وحده اذ امر ان يبقى بوظيفة ضابط سياسي ومشاور للشيخ وقضى كلارك وقتاً عصيباً فالشيخ يبادله الصداقة والود الا انه مصمم على رفض كل أوامر تصدرها حكومة عربية ولكنه كان مثال الادب والرقة.

لقد شعر كلارك انه اسير ولهذا صارح الشيخ برغبته بالرحيل فسأله الشيخ عن موعد عودته واجابه كلارك، ربما بعد اشهر قليلة متقدماً الجيش الليفي والجيش العراقي فقال الشيخ محمود: اما هكذا واما عندما تأتي سفيراً عندما اتوج ملكاً لكُردستان وفي كلتا الحالتين ستحل ضيفاً عزيزاً في داري الحقيرة وسيكون بيتك ومقتناك في حرز أمين واجلب لي المفتاح واعدك بأنك ستجد كل شيء في موضعه كما تركته. ومع انك ستكون على رأس الحملة التي ستجرد عليّ فثق ان رجالي سيخفضون بنادقهم ويتجاوزون عن حياة صديقي الكريم.

وعندما اصطدم الشيخ محمود بالقوات البريطانية ظل محافظاً على حسن مسلكه معنا طوال الحرب ورغم قصف السليمانية، ويتحدث كلارك عن ضابطين بريطانيين اسيرين اصيبا بمرض فأرسل الشيخ الذي احسن معاملتهما رسالة الى القوات البريطانية يطلب طبيباً لفحصهما والعناية بهما وقال انه سيطلق سراحهما اذا حكم الطبيب بخطورة مرضهما ووجوب نقلهما الى بغداد. ومن خط الجبهة استقبل الطبيب بعبارات ترحيب اثرت عن الشيخ وسار به الى الاسير ولما فحصهما ان كل ما يشكوان منه وعكة سببتها حالة الاسر، فرأى ان الصدق يقتضي الايطلب اخلاء سبيلهما بسبب حالتهما الصحية وصارح الشيخ بذلك فما كان منه الا ان اطلق سراحهما (١٥٩-٦٠)

اما السير ارنولد ويلسن، فيصف الشيخ محمود بأنه كان مشكلتهم الصعبة، ويصفه بأنه كان طفلاً لا عن براءة بل عن جهل عنه (كذا) مع اطماع كبيرة وكثير من المكر الطبيعي. ويضيف ويلسن بأنه كان يقع فريسة لنوبات فجائية من العاطفة والهياج الوحشي. وكمعيار لتقييم شخصية الشيخ محمود انذاك فقد ذكر في كتاب ويلسن ان في كُردستان الجنوبية يوجد في مقابل كل واحد يعارض تعيينه (يقصد ملكاً أو حاكماً عاماً لكُردستان) أربعة آخرون يقررون تعيينه ويرحبون به. ولكنهم وجدوا ان هذا النفوذ بهذه النسبة تقتصر على منطقة السليمانية* (١٨٧).

* أبدت بعض الشخصيات الكردية في كركوك وأربيل عدم تقبلها لفكرة الشيخ.

واما محاكمة الشيخ محمود فهي من وجهة نظرنا درس تاريخي بليغ اسداه الشيخ محمود الى لاعدالة بريطانيا مع الكُرد، لان ويلسن يذكر انه كان متعاطفاً بصدور الحكم على الشيخ محمود بالسجن المؤبد بدلاً من إعدامه والذي يسميه (الحكم المنطوي على الرأفة) ولكنه أي ويلسن عارض هذا الحكم أي ان ويلسن بالرغم من مشاعره الشخصية كان راغباً بإعدام الشيخ محمود لانه كما يذكر ان الشيخ طالما بقي على قيد الحياة هو واتباعه فأنه سيعيش مؤملاً نفسه بالعودة الى الحكم في النهاية ويعيش أعداؤه وهم في خوف من عودته هذه وان موته سيؤدي اكثر من أي شيء آخر الى عودة الاستقرار والطمأنينة الى البلاد.

نحن نعتقد ان رغبة ويلسن في إعدام الشيخ محمود تمثل رغبته في اعدام القضية الكُردية المتمثلة انذاك بتأسيس دولة كردية، ولعل القارىء يستطيع ان يقارن بين الاخلاقية الانسانية للشيخ محمود التي ذكرناها انفاً وبين اخلاقية ويلسن الذي جاءت بعظمة لسانه.

ان الصفعة لايشترط بها -أحياناً- ان تكون باليد بل قد تكون بالاشارة... نحن نعتقد ان الشيخ محمود عندما كان جريحاً وراقداً في المستشفى اسيراً ينتظرون شفاءه لكي يحاكموه، صفع ويلسن صفعة تاريخية لانشك ان ويلسن العملاق اصبح في تلك اللحظة قزماً امام ذاك الأسير الجريح اذ يذكر ويلسن انه عندما زاره في المستشفى انكر الشيخ بإيماءة ذات مغزى حق المحكمة العسكرية في محاكمته، وتلى عليه بند ويلسن الثاني عشر، والبيان الإنكليزي الفرنسي الصادر في الثاني من تشرين الثاني ١٩١٨ وكانت ترجمته الكُردية وقد كتبه له على احدى الورقات الملحقة بنسخة من القرآن الكريم وشدت حول ذراعه كالطلسم (١٩٥).

محمود مصرف (رئيس الوزراء)

يذكر ريج زيارة محمود آغا مصرف رئيس وزراء السليمانية له، وهو شخصية معروفة في كُردستان وغالباً ما سمع عنها في بغداد. وقد جاء ليعلمه ان محمود باشا أمير بابان سيزوره شخصياً الزيارة الأولى مرحباً بقدومه إلى بلاده (٥٠).

ويبدو ان محمود آغا مصرف كان شخصية فعالة متحدثة ومضياف كما انه كان رياضياً (٦٤) وكثيراً ما يصفه ريج بصديقي الرياضي وقد لاحظ ريج ان محمود مصرف كان قد اعطى كثيراً من الحرية لابنائه الكُرد، ونعتقد ان الروح الرياضية كانت هي التي تطغى على شخصية محمود مصرف وهذا مما جعله ان يكون متساهلاً أو غير تقليدي في علاقاته مع ابنائه (٦٤). ويذكر ريج ان محمود مصرف كان محباً للخيل وكثير الحديث عن انسالها وكان قد اهدى جواداً إلى ريج (٨١).

مصطفى البارزاني

لقد كتب وليام دوگلاس الذي كان عضواً في المحكمة العليا الفيدرالية في واشنطن وهو احد الشخصيات المهمة في الشؤون الكُردية، مقدمة لكتاب شميدت الصحفي الذي زار كُردستان في أوائل الستينات من القرن العشرين.

يذكر دوگلاس، في مقدمته لكتاب شميدت ان قائد الكُرد وزعيمهم في عام ١٩٥٨ كان (مصطفى البارزاني) الذي عرفته صديقاً وتاريخ الكُرد الذي سرده دانا ادم شميدت هو تاريخ سمعته من شفتي حمزة (٧).

وكذلك يذكر دوگلاس انه تعرف على (مصطفى البارزاني) بعد ثورة عبدالكريم قاسم (١٩٥٨) اذ عاد الى العراق ويقول دوگلاس قلت له في اول مقابلة لي:

- انبئت بأنك علماني المبدأ.

فوثب واقفاً في الحال وصاح.

- ارني دليلاً! ارني دليلاً!

قلت متعمداً اثارته

- كنت ضيفاً على الروس اثنتي عشرة سنة

فأجاب:

- لأنقذ عنقي.

ولما تبين أني أمزح زال عنه التوتر.

ويسترسل دوگلاس، ان هذه البداية الفضة كانت فاتحة صداقة حميمة وقد اكتشفت في (مصطفى البارزاني) تلك الجمرات المتقدة للوطنية والتحرر في كل امريكي للعام ١٧٧٦. أي عام الثورة في سبيل الاستقلال الامريكي (٩-١٠).

- يؤكد دوگلاس ان احاديثه مع (مصطفى البارزاني) في بغداد، لم تدع له أي حجة للاعتقاد بأنّه يريد العمل لبناء دولة كردية وكان ينشد آنذاك كما ينشد الآن حكماً ذاتياً ويعني بالحكم الذاتي عموماً ما نسميه ممارسة حكم اهلي في ظل نظام فدرالي (١١).

يذكر وليام إيگلتون وهو يكتب عن جمهورية كُردستان عام ١٩٤٦ في كتابه الصادر ١٩٦٢، ان (مصطفى البارزاني) بالرغم من قوامه المتوسط كان مهيب الشكل. له عينان متألقان تعمقان في خطوط العزم لوجه يتسم بالقوة والذكاء.

ان سمتي الثبات والجرأة مطبوعان في فكره وجسمه وبالرغم من تحصيله على المبادىء الاولية من التعلم على يد ملالي* القرية فقط لكنه استطاع ان يمسك بصلب الموقف واظهر براعة دبلوماسية وعسكرية في تحقيق اهدافه. كان عالي الثقة بنفسه وعنيداً.

كان مدركاً للنواقص في فرص تعلمه ومعجباً بالكُرد الذين اعدتهم ثقافتهم لتقديم خدمات عليا لشعبهم. ومن هنا كان موقفه إزاء الطلبة الأكراد الذين ضجوا فيما بعد مطالبين الالتحاق بصفوف القتال من اجل القومية الكُردية، ولكنه بدلاً من قبولهم كان يحثهم على التمسك بكتبهم (أي بدراستهم). وهذا ما كان يجعله ايضاً يحترم القاضي محمد.

اما الخصائص التي تفتقر الى الاطراء في (مصطفى البارزاني) فكانت المركزية حول الذات وانتهاز الفرصة وقصر النظر وصعب المراس.

ويستطرد إيگلتون، ان مثل هذه الشخصية المركبة بإمكانها ان تبعث وبشكل واسع عواطف وآراء متباينة بين الاشخاص ممن عرفوه أو كانوا ملزمين للتعامل معه. (٥١)

والحقيقة لنا تعليق على ما جاء في وصف ويليم إيگلتون، ان كتابه حول جمهورية كُردستان كتاب قيم اقتنيته وقرأته عندما كنت أعمل في المملكة العربية السعودية عام ١٩٦٧/٦٦. وكان هذا الكتاب الشريان الوحيد الذي يربطني من السعودية بكُردستان.

نعتقد ان إيگلتون غير دقيق في وصفه لـ(مصطفى البارزاني) بشعوره بوجود نواقص في فرص تعلمه. نقول لنفرض كان (مصطفى البارزاني) له هذا الشعور ولكن من أين أتى وليم إيگلتون بهذا الكشف. هل صرح (مصطفى البارزاني) يوماً بهذا التصريح؟ إذن كان عليه أي على المؤلف ان يذكر ذلك. هل اخبره احدهم انه سمع عن هذا الشيء؟ فمن هو؟ ومع ذلك فهذا ليس مما يفقد الإطراء من وجهة نظرنا الشخصية لـ(مصطفى البارزاني) فماذا يفعل ان لم تتح له فرص الدراسة في قرية كتب الله لها ان تكون عاصمة النضال الكُردي حتى قبل مولده؟ اما مصطلح الـ Egotism الذي أورده إيگلتون في كتابه فهو مصطلح نفسي معناه التمركز حول الذات أو بلغة نفسية علمية التمحور حول (الأنا) وفي اللغة الادبية الانانية.

نود ان نقول لوليم إيگلتون ان هذا الذي سمعه عن (مصطفى البارزاني) هو سمة من سمات أي قائد في فترة النضالات السلبية. ان المركزية العالية للقائد العسكري لاسيّما في الشرق وعبر التاريخ هي من متطلبات نجاح القائد.

نعتقد انه لمن الجنون ان يطالب القائد العسكري ابان الحرب أو العمليات العسكرية بالتخلي عن ذاتيته وارساء الديمقراطية. وحتى فترات اللاحرب التي عاشها البارزاني في

* ملالي والمفرد ملا: رجل دين، والكلمة غير عربية.

كُردستان العراق أو كُردستان إيران لم تكن سلاماً بل كانت هدنة. والهدنة حرب صامتة.

اما قصر النظر التي جاءت كواحدة من سماته، فأيضاً نقول لإيگلتون، كيف تصف شخصاً بالبراعة الدبلوماسية والعسكرية من دون تعلم. ومنعه للمتطوعين من الطلبة للإنضمام الى صفوف المقاتلين وحثهم على التمسك بالثقافة والتعلم وتعود لتصفه بقصر النظر Short sight-edness الحقيقة كان على إيگلتون ان يتذكر كيف استطاع ان يفلت هذا القائد بمناورة ذكية من يد القوات الإيرانية والعراقية ويشق لنفسه ومئات الرجال معه طريقاً الى أراضي الإتحاد السوفيتي عبر خطة محكمة. كان لنا شرف إعداد حلقات مسلسلة عنها في جريدة التآخي عام ١٩٧٢.

وكذلك فهو ادرى كم كان هذا الرجل مناوراً وعسكرياً طوال حياته وهو لم يتخرج في كلية الاركان البريطانية لكننا نعود ونذكر ان إيگلتون يعترف في مقدمته ان بعضاً ممن اعطوه المعلومات رغبوا في عدم ذكر اسمائهم أي المعلومات الواردة في الكتاب برمته.

يذكر شميدت انه حاول عند لقائه بـ(مصطفى البارزاني) عام ١٩٦٢ ان يذكره بمقابلة صحفية اجراها معه في كانون الاول ١٩٥٩ أثناء ما كان مقيماً في بغداد لكنه اجاب انه لايتذكر المناسبة معرباً عن اسفه (٢٨١).

لقد لاحظ شميدت ان (مصطفى البارزاني) يرزح تحت وطأة همّ إذ كان قبل سنتين ونصف السنة في بغداد يبدو هاشاً باشا لطيفاً مستجماً، واكثر وزناً اما الآن فان الخطوط في وجهه قد ازدادت عمقاً وبدت عليه تعابير الجلال والخطورة حتى لكأن كل مسؤولية الثورة التي تعودها قد ناء بثقلها عاتقه. وهو يرتدي الزي الكُردي المألوف الازرق والابيض، لايفضل به على ثياب رجاله ولايقل عنهم. كما ولاحظ شميدت انه كان يشغل نفسه بمدية في يده وعيدان خشبية.

ويعبر شميدت عن دهشته عندما خمّن بعد أيام ان الطعام في مقر (مصطفى البارزاني) قد يكون اسوأ من طعام أي قرية صادفها في الطريق فهو لايخص نفسه ولا مَن هم من حوله بالأطايب (٢٨٢).

ان هذا الإنطباع جاء من إجتماع شميدت بـ(مصطفى البارزاني) على مائدة واحدة ومن إجتماعه مع الآخرين على موائدهم والاشتراك معهم في الطعام.

ولاينسى ضمن ملاحظاته ان يؤكد قيام (مصطفى البارزاني) بغسل يديه بالماء والصابون قبل وبعد الطعام. ولقد لاحظ معظم الرحالة هذه الظاهرة عند الكُرد وذكرنا ذلك في موقع آخر من هذا الكتاب.

عندما توجه شميدت اليه بعبارة Mon General فالتفت اليه (مصطفى البارزاني) قائلاً، لست جنرالاً، اني مصطفى لا غير، قل لصحيفتك اني لا اهتم قلامة ظفر بالالقاب واني لست الا فرداً من الشعب الكُردي.

ان شميدت يعلق على ذلك انه لم يستطع حمل السلاح نفسه بأن يناديه بإسمه المجرد، وان وجوده كان يتطلب شكل من المخاطبة كثيرة الإحترام وهذا ما لاحظه في الاشخاص المحيطين به (٢٨٣) لقد عايش شميدت (مصطفى البارزاني) وتبعه من مكان الى آخر وجلس معه وتحدث اليه ملياً حتى -كما يذكر شميدت- انه أي (مصطفى البارزاني) تعود عليه واخذ يتكلم بحرية وانطلاق.

انه يصف شخصيته بالرجل الذي لاتفارقه كرامته ورصانته في كل الظروف. قد يغضب، الا انه لاتأخذه سورة منه وقد يضحك ولكنه لايقهقه، ويصر على ان يأكل مع رجاله أو على الاقل ان يأكل ما يأكلون، وفي اغلب الاحيان يقطع مشياً على الاقدام المسافة التي يقطعونها بدلاً من امتطاء الخيل أو البغال الميسورة له دائماً.

ومع انه يظهر بهذه المظاهر الديمقراطية الا انه يحافظ على ما اعتبره -تحفظاً ارستقراطياً- انه قد يمزح مع زائر ولكنه لايزيل الكلفة من بينهما.

وبقدر ما امكن شميدت ان يستنتجه ان (مصطفى البارزاني) لم يكن لديه رفيق يخصه بود فائق، ويتغير الرجال من حوله تغيراً مستمراً لايمكن لأحد ان يدعي بانه المقرب والادنى وصاحب النفوذ المطلق عليه. وليس يوجد له (ساعد أيمن) بين المعاونين ولا (مرافق ملازم). ان طريقته في تبديل حلقة الرجال التي تحيط به دائماً احتياطاً امنياً ومن جهة ربما اسلوبه السياسي للابقاء على اتصاله المباشر بأوسع مجموعة من افراد شعبه. فيبني حمايته السياسية مع كثير من الافراد وكثير من القبائل ويستطيع ان يكون في منتهى الظرف والسحر كما يستطيع ان يصل احياناً الى حدود الخشونة (٢٨٤).

ويذكر شميدت ان (مصطفى البارزاني) يملك ذهنية سياسية متطورة جداً تعينه على التغلغل عميقاً حتى يصل النتيجة النهائية أو الى القلب من المسألة في حين تجد الآخرين ما يزالون غائصين في التفاصيل.

وكانت تنقلاته سرية دائماً، ويعلق شميدت قائلاً، مع ان المفروض فنياً اننا مرتبطون به ارتباطاً وثيقاً فقد نستيقظ يوماً بعد يوم لنجد ان البارزاني قد (اختفى) أثناء الليل وانتقل الى معسكر آخر جديد لايعرف موقفه بالضبط الا قلة من المقربين كالرجال المسؤولين عن امور حياته اليومية وافراد حرسه الخاص.

وقد لاحظ شميدت انه من الصعب انتزاع جواب مباشر عن اسئلة مباشرة من (مصطفى البارزاني) ولكنه يميل ان يضع اراءه بطريقة ضرب الامثال. ويأتي شميدت بمثال على ذلك مكن خلال سرده لحكايتين رمزيتين شعبيتين اراد منها (مصطفى البارزاني) افهام شميدت واقع حال القضية الكُردية (٢٨٤-٥).

يذكر شميدت ان (العدالة) هي محور حديثه المفضل، وبرأيه ان الشعراء والفلاسفة والحكومات يتحدثون عن العدالة، انهم يتحدثون عن الرحمة وسلامة النية. لكن القوة وحدها هي المعوّل عليه في حياة الشعوب، وقد جاء (مصطفى البارزاني) بأمثلة على ذلك مستقاة من التاريخ الكُردي (٢٨٧).

ولعل الوصف الاتي يعطي القاريء صورة جميلة للحياة اليومية (الاعتيادية) لهذه الشخصية القيادية.

اذ يذكر شميدت ان في صبيحة يوم قارس كثير الضباب من أيام شباط ١٩٦٣ وفي اراضي براح خارج بلدة قلعة دزه في كُردستان العراق كان (مصطفى البارزاني) القائد العام للقوات الثورية الكُردية يقف وحده وقد سمح ان يلتقط مصور زائر صوراً له من كل الجهات. ها هنا رجل متين البنيان الى درجة غير عادية دمث الطباع وقور السمت، نفاذ العينين. على انه الان يبتسم ابتسامة فيها ظل من التهكم والغموض.

والى مسافة تقرب من مائة قدم كان يقف بإحترام جمع قد يبلغ مئة من ضباط قوات (مصطفى البارزاني) والوجهاء المحليين. يتقدم (الجنرال) بخطى وئيدة نحوهم، كان يسير سير الواثق بساق ثابتة ومشية عسكرية، وهو يبتسم، فتنفرج صنوف الرجال امامه كأنها تفسح له هيبة وجلالاً وكان على المرء ان يطلب منهم الدنو والوقوف الى جانب الرجل العظيم كي يلتقط صورة وهو في وسطهم.

يرتدي (مصطفى البارزاني) ثياباً لاتمتاز بشيء عن سائرهم، بذلة وطنية رمداء - بيضاء بسيطة ويشد فوق خصره حزأمين من الرصاص ويعتمر بالعمامة الحمراء والبيضاء التي تميز بني قومه، وهو متوسط القامة الا انه يشمخ كالبرج الاشم فوق رجاله، أو هو كالعملاق في وسطهم.

ان (مصطفى البارزاني) رمز الحركة الوطنية الكُردية وهو الرأس المفكر لثورة الكُرد العراقيين والقائد العسكري والزعيم السياسي، القلب والدفاع، الرجل الذي يتمتع بأعظم الحب في كُردستان، الرجل الذي يشيع اعظم الرهبة في كُردستان (١٤٠).

ولـي الأربيـلـي

الحاج ولي الأربيلي احد الشخصيات الكُردية التي التقاها سون في دياربكر ولم يكن الحاج ولي زعيم قبيلة أو شخصية حكومية ولقد اثرنا ان نكتب عن لقائه به لما يتمتع به من سمات مميزة.

يبدو ان الحاج ولي الأربيلي كان في دياربكر وهو في طريقه الى الموصل عائداً من تركيا وقد سمع ان سون يزمع السفر بواسطة الكلك عبر دجلة فجاء يبحث معه امكانية السفر معاً ويعلمه ان هناك (كلك) مهيئاً.

كان يرتدي رداءاً طويلاً ومشد خصر من لباد من طراز كردي جنوبي وقدم نفسه باسم الحاج ولي الأربيلي وكان يتكلم الكُردية وقليلاً من الفارسية والعربية والتركية واعلم سون بانه عائد من حجته الـ(١٧) إلى مكة.

لقد كان على حد تعبير سون ذا خلق معتبر مبادر وكان يراوغ في تطمينه وقد اعتاد على الإحترام بسبب من الـ(١٧) حجة إلى مكة لذلك لم يكن ليستسيغ أي رفض لمقترحاته. لذلك عندما اقترح عليه ان يسميه (موسى) واخذ يناديه بابني الحبيب وان يشترك في نفقات السفر وافق سون.

يصف سون المواد التي ابتاعوها كعدة للسفر ولكن ما يهمنا من هذه الرفقة بينه وبين الحاج الأربيلي ملاحظة سون ان هذا الرجل طلب منه شيئاً غير متوقع، يقول سون، ادهشني بعد ان اضنانا السوق بطلب لايشبه ما يطلبه الناس هنا، لقد اخذ بذراعي وقال، موسى يا بني! بعد تعب النهار دعنا نذهب الى بقعة هادئة بين الاشجار على الشاهق الصخري نجلس ونحلق ونتملى المنظر.

إن سون استغرب من هذا الطلب الذي يتضمن التنعم بمشاهدة الطبيعة!

يقول سون لقد قبلت ذلك حامداً شاكراً وعندما كانا في العراء امام الطبيعة عبّر الشيخ الأربيلي عن أحاسيسه بعبارة طويلة (الله اكبر) ثم اشار الى سون بان ينظر الى جمال مجرى عظيم يتدفق ماؤه عارماً وضفتاه الملونتان بلون اصفر والشجر المخضوضر اخضراراً فاتحاً نابضاً بحياة سنة جديدة.

وجلس الشيخ صامتاً مرة أخرى وارسل النظر بعينين ضيقتين الى الجبال البعيدة وما ان عاد الى الكلام الا تدفقت روح كردي جبلي بكلمات خشنة وبلهجته الخاصة.

ان الله، الله، الله غير المنظور، تتجلى عظمته وجلاله في اعيننا ورحمته في قلوبنا

وعقولنا. ويحاول الحاج ولي الأربيلي ان يشرح فلسفته في الخالق والكون بيد ان سون يخلص الى ان الشيخ كان يعاني من شيء من الازدواجية ويذهب الى ان هذه الحالة (الشخصية المزدوجة) وجدها في فارس بكثرة ويمكن ان نستنتج من مجمل إنطباعات سون حول هذا الشيخ هو انتقاله بين اقصى الواقعية واقصى الخيال، ولقد وجده في موقفين خرج منهما الشيخ عن طوره اولهما حين رشق بعض قطاع الطرق (الكلك*) بالنار اذ يقول سون لقد عني كل منهم باتخاذ البالات درعاً له وعلى الرغم من انهم كانوا يعلمون باننا سنتجاوز الازمة لكن دم الكُردي العجوز -ويقصد الشيخ ولي- فار لمجرد تصوره انه لم يكن مالكاً بندقية يجيب باطلاقاتها على اطلاقات مهاجمينا. اما الجندي التركي الذي كان مسافراً على الكلك فقد حشر نفسه بين اكياس المشمش وجماعة الكلك اما الموقف الثاني فقد رأى الشيخ الورع وهو يشتم الأتراك وبعصبية بالغة فقد كان لدى الشيخ العجوز جواز سفر اعطي له عندما ترك الجيش قبل ٣٥ عاماً أيام السلطان عبد العزيز وقد اجبر على دفع مجيدي لانه على هذا الحال من القدم (٩١-١٠٨).

يعقوب باشا

يذكر نوئيل في مذكراته العشائر الكُردية في كُردستان الشمالية التي زارها ويصف رؤساء هذه العشائر، وكان هدف نوئيل مع الوفد الكُردي الذي كان يصاحبه دراسة مشروع تأسيس كُردستان مستقلة في تركيا على ان تكون تحت الانتداب البريطاني.

لقد التقى نوئيل في جولته تلك عام ١٩١٩ بعدد من رؤساء العشائر بيد اننا اثرنا اختيار واحد من اولئك الرؤساء نموذجاً لفترة ما بعد الحرب العالمية الأولى في منطقة ما يسمى اليوم بكُردستان تركيا.

يذكر نوئيل ان يعقوب باشا رئيس عشيرة (أتمي) الكُردية هو نجل سليمان آغا بن محمد آغا بن باز آغا بن اساف آغا بن إبراهيم آغا، وله شقيق واحد واسمه شيخ محمد وهو متزوج من ابنة تابو آغا.

لقد كان نحيف البنية طوله خمسة اقدام وتسعة انجات وتعلو وجهه تعابير، هي مزيج من القلق والشك والمكر، ولكن ربما كان السبب في هذا المزيج من الملامح زجه في السجن في السنة الماضية، أي السنة التي سبقت لقاء نوئيل به. فقد سجنه الأتراك تسعة اشهر بتهمة

* الكلك: مجموعة من جذوع الشجر المنزوعة اللحاء والمرصوصة على قرَب منفوخة لتصبح طوفاً يجري في النهر وكان يستخدم كواسطة نقل للأشخاص والبضائع ينساب مع مجرى الماء.

مساعدته (العصابات قطاع الطرق) وطبيعي هذا المصطلح وما يشابهه من المصطلحات التي تزدحم بها قواميس الحكومات المتعاقبة والمقتسمة لكُردستان، تطلقه على كل رجل أو فئة يناضل من اجل تحرير كُردستان ومن اجل حق تقرير المصير لهذا الشعب.

كان يعقوب باشا حسن الاطلاع ولكن يبدو عليه الاندفاع والاثارة ويمكن ان يتحسن كثيراً لو عومل معاملة جيدة، ولكن كرهه للأتراك مسألة واضحة تماماً وقومي متحمس للكرد (٣٩).

وفي موقع آخر من مذكراته يقول نوئيل، انه حوسب مع عشرين شخصاً كانوا في معيته. وقد قام الأتراك بضرب هؤلاء المرافقين العشرين لينتزعوا منهم الشهادة ضد يعقوب باشا.

تسعة منهم صمدوا ولم يذعنوا اما البقية فقد اذعنوا وادلوا بما كان المطلوب منهم ان يقولوا. انه ليس من الصعب لان نتصور مدى ما يشعر به يعقوب باشا من مرارة واسى بإزاء الترك، ولكنه في هذا المجال ليس الوحيد اذ يشاركه الزعماء الكُرد هذه المشاعر في المنطقة بأسرها (١٣).

التجارة والإقتصاد

يتضمن هذا الفصل عرضاً لإنطباعات ومشاهدات عدد من الشخصيات التي زارت كُردستان وهي غير متخصصة في الإقتصاد أو التجارة بيد انها سجلت في مذكراتها نتفاً عن الواقع التجاري والإقتصادي. الحقيقة لايمكن الكتابة والتعمق في هذا المجال والمؤلف محدد بحدود كتابه الواضح من عنوانه من جهة ومن جهة أخرى وهي الأهم ان الواقع الإقتصادي يرتبط بالواقع السياسي حتماً، أي الإقتصاد في ظل المؤسسة السياسية. ولما كانت مثل هذه المؤسسة غير واضحة المعالم لا بل لا هوية حقيقية لها، لأن كُردستان التي زارها الرحالة وكتب عنها المستشرقون ليس لها وجودها السياسي الموحد من جهة ومن جهة أخرى فأن اقتصادها خاضع إلى قطبي جذب كبيرين وهما دولتي إيران وتركيا. فبالرغم من ان المنطقة منطقة إنتاج اقتصادي لكنه كان ولم يزل اقتصاداً تابعاً وليس مستقل بسبب العلاقة الجدلية بين العامل السياسي والعامل الإقتصادي. هذا مما جعلنا ان لانجد ملاحظات (اقتصادية علمية محضة) في مذكرات وكتابات الرحالة والمستشرقين بل جاءت ملاحظاتهم وصفاً لما تنتجه المنطقة وحركة السوق من صادرات وواردات وضرائب.

وبالرغم من اقتضاب الفصل فاننا نعتقد انه يمثل صورة لا بأس بها عن الجانب التجاري والإقتصادي من وجهة نظر البعض ممن زاروا كُردستان ضمن الحقبة التي تبناها هذا الكتاب.

جاء في مذكرات ريج ١٨٢٨ لم تكن تجارة السليمانية تجارة واسعة، وهي بوجه عام منحصرة بين السليمانية والاماكن المدونة في ادناه، وتنقل بواسطة القوافل:

تبريز: تخرج عادة إلى تبريز قافلة واحدة في كل شهر، لكن ذلك لم يكن بانتظام. وتعود القافلة محملة بالقز، والاقمشة الحريرية وغير ذلك، ويصدر أكثر القز إلى بغداد اما الأقمشة فتستهلك في كُردستان، وصادرات السليمانية إلى تبريز هي التمر والبن وغيرهما من المواد التي تجلب عادة من بغداد.

أرضروم: تخرج سنوياً قافلة واحدة على الاقل من السليمانية إلى ارضروم، وهي تحمل التمر والقهوة وغير ذلك فترجع بالحديد والنحاس والبغال. وهم يشترون الكثير من هذه الحيوانات ويستوردونها واحسن بغال هذه البلاد من ارضروم.

همدان وسنه: تصل شهرياً من هاتين المدينتين قافلة صغيرة محملة بالدهن والفواكه المجففة والعسل والفولاذ الوارد من اطراف بحر قزوين.

كركوك: المتاجرة مع كركوك مستمرة دائمة، وتستورد منها الأحذية وبعض الأقمشة القطنية

الخشنة. اما صادرات السليمانية اليها فهي البقول والعسل والعفص والسماق والفواكه والرز والدهن والقطن والاغنام والمواشي. وكركوك في الحقيقة سوق رائجة لجميع منتوجات كُردستان.

الموصل: المتاجرة مع الموصل مستمرة بعض الاستمرار. وتستورد منها الأحذية والغتر والخام والاقمشة القطنية الملونة، ومنتوجات الشام ودياربكر وغير ذلك. اما الصادرات اليها فالعفص وغيره.

بغداد: المتاجرة بين السليمانية وبغداد دائمة وتستورد السليمانية من بغداد التمر والبن والمنتوجات الهندية والأوربية والاقمشة. اما الصادرات اليها فهي البقول والتبوغ والجبن والدهن والسماق والصمغ والشحم والصابون الاعتيادي- صابون الشحم. (٢١٧-٨)

يذكر سون الأحوال الإقتصادية والتجارية في مطلع القرن العشرين، فقد غدت السليمانية سوقاً لحاصلات كُردستان الجنوبية كلها، ذلك ان البسط كانت تردها فتباع أو تحمل الى الموصل وبغداد، وكذلك صمغ الكثيراء المستورد من بانه يباع في السليمانية ويفضل على بيعه في مدينة سنه في كُردستان إيران.

لقد نشط عدد كبير من كلدان الموصل في تجارة وسيعة رابحة قوامها الأقمشة القطنية الحلبية والمنسوجات الأوربية، فكانوا يبيعونها في السليمانية وكذلك يصدرونها إلى أماكن بعيدة في إيران.

واتخذت بعض الصناعات مقامها في الأسواق الوسيعة، وعلى وجه أخص صناعة الأحذية والسروج وصنع الخناجر والبندقيات وبنى رؤوس قبيلة الجاف الخانات والأسواق، وحصلت بينهم وبين تجار السليمانية صلات، فكانت تمر، خلال سوقها، جميع منتوجات هذه القبيلة الكبيرة كالجلود والصوف والتبغ والزبدة. وكانت قافلة بغداد تغادرها، وتصل السليمانية، كل أسبوعين، من الموصل واليها في الفاصلات الزمنية أنفسها. وكانت القوافل الراحلة تقوم على خدمة (بانه) و(مريفان) و(سنه) و(ساوجبلاق)* غالباً.

ويبدو ان السليمانية قبل ذلك الوقت كانت مركزاً تجارياً يجذب التجار من خارج السليمانية إليها، اذ يضيف سون، قد ذكر له ان في سنة ١٨٨٠ كان في السليمانية ٥٠ تاجراً من كلدان الموصل و٢٠ من تجار همدان الفرس.

لقد ضمت التجارة باستثناء تجارة التموين المحلية آنذاك بما يزيد على نصف مليون ليرة سنوياً لكن سون يبدي تحفظه على هذه الرقم وهو يضعنا أمام الرقم ٤٠٠٠٠٠ من الليرات في

* هذه مدن أربع في كُردستان إيران قريبة من السليمانية في كُردستان العراق.

سنة طيبة.

لقد ساءت الأحوال الإقتصادية في هذه المدينة كما يذكر سون بسبب طغيان الحكومة التي أخذت تبتز ضرائب غير عادلة، وكادت ان تسقط المدينة إذ ثارت عام ١٨٨١ وقاومت أربعة أيام بعد ان استدعي الهماوند وطرد المتصرف والشيوخ بيد ان فوجاً وصل من كركوك وسيطر على المدينة وسلمها الى الروحانيين.

نستنتج من مذكرات سون ان اقتصاد المدينة اصبح تحت رحمة المستغلين المتنفذين، وانتشرت العيون الراصدة في السوق وفي دكاكين الحرفيين لتنقل المعلومات.

يذكر سون ان الشيوخ اشتروا جميع البساتين التي تحيط المدينة وهي التي تجود عليها بالفاكهة والخضر، ثم جاء فرض ضرائب جديدة بالاتفاق مع سلطات المدينة فشملت الحاصل والمنتوج، ثم بدأ الشيوخ بنظام محصلة دفع ٣٠٠ بالمائة على احمال الفاكهة التي تدخل المدينة باعتداد ذلك (رسم دخول خاص)... لذلك عمد كل مزارع، في غضون سنتين، إلى إشعال النار في أشجار الفاكهة التي يملكها وفي تخريب قنوات الارواء العائدة له ثم الهروب من بعد ذلك إلى إيران لزراعة التبغ هناك. (٢٤٠-٢٤٢)

بعد ان أعطانا سون صورة للوضع الإقتصادي والتجاري في السليمانية، يمكن العثور في موقع آخر من مذكراته على مشهد عملي في التجارة آنذاك أي في الفترة التي مارس فيها الميجر سون مهنة تاجر دهن (رون) أي في جيئته الأولى (التنكرية) بصفته ميرزا غلام التاجر الفارسي.

كان لسون تابع كردي اسمه (حمه) يقوم على خدمته ومرافقته ومساعدته في أعماله التجارية.

يتحدث سون عن أولى صفقاته في بيع السمن بالجملة وبعد ان عين الثمن يذكر ان قيمة الربح من الصفقة كانت ٢٥٪. ولوزن البضاعة كان هناك في السليمانية وزّان مهمته وزن البضائع.

يذكر سون انه كان لايعرف كيف يمكن للبقال ان يربح ولكن عند انتظارهم للوزان ان يأتي، فقد جلس سون عند بقال يبيع البضاعة بالمفرد، فلم يكن ميزانه من اصح الأنواع اولاً، وعندما يزن السمن كان يترك في كفته الملعقة الخشب الثقيلة التي يلعق الدهن بها، ان استطاع إلى ذلك سبيلا، ولو كان الطلب لكمية كبيرة فتكون المساومة على السعر ولعل المشتري يستطيع الشراء بوزن معقول، لكن المشتري الصغير، الذي يأتي الى ابتياع كميات صغيرة، كان يخدع دوماً، وذلك اما عن طريق احتساب السعر، ولعله لن يستطيع هو احتسابه، أو بالكمية

الناقصة التي تعطى له. (٩-١٠)

ترى هل كان هذا البقال الذي جلس سون عنده ينتظر الوزان (صدفة) ام هي سمة البقالين في السليمانية أو في كُردستان في تلك الحقبة؟ لن نستطيع ان نجزم دون دراسة ميدانية للبقالة اليوم على الأقل وعموماً فأن المستهلك أي الذي يبتاع بالمفرد أو كميات قليلة هو الخاسر أو هو الذي تسهل عملية ابتزازه حتى من دون ألاعيب الملعقة الخشبية الكبيرة، بل بسبب احتكار التجارة للمادة وفرض الأسعار وانصياع المستهلك واضطراره.

يذكر سون مصادر حصوله على مادة السمن فقد كان يستورده من حلبجة إلى السليمانية ويرسل بـ حمه تابعه إلى حلبجة لاستلام الشحنة، وهذه الشحنة في الحقيقة هي مجموع ما كان يجمعه اليهودي (مخا) الذي كان بدوره يتجول في الشوارع والأزقة ويشتري السمن تدريجياً إذ يذكر سون ان الأكراد يخزنون الدهن النفيس أبان إعداده على ترقب الشاري، والحقيقة فأن سون كان قد سلف (مخا اليهودي) مالاً بكفالة (منصور النصراني) في حلبجة لجمع شحنات الدهن له التي يتسلمها حمه بدوره ويأتي بها.

ان حمه، وكما يذكر سون- على عادة الأكراد- لم يوافق الذهاب إلى حلبجة صفر اليدين لذا قضي الأمر على أساس ان يأخذ حملاً من الأحذية وأشياء أخرى، لتباع إلى أصحاب الدكاكين في حلبجة (١٧) .

ويضيف سون أسلوب التعامل في البيع والشراء، وقد استدعى صاحب دكان الأحذية الذي جمع من جيرانه ومما لديه كمية كافية من الأحذية، ولكي يقلل من النزاع على السعر استدعى نصرانياً فهذا من غير دين البائع المسلم والميجر سون (ميرزا غلام المسلم الشيعي) لذا يصح الفرض انه كان في منجاة من التحيز، بالمحاباة أو المعادلة بالنسبة إلى أي واحد من البائع والشاري. وكما كان لزاماً ان يساوم على كل زوج من الأحذية، على حدة، لذلك استغرقت العملية، من الوقت مدة. كما ان العادة تقضي بمراعاة بعض الشكليات المقررة. فالمالك يذكر، اولاً سعراً خيالياً، واقتصاداً في الوقت كان المالكون الآخرون يرفعون عقيرتهم، قائلين (انزلوا) ثم يكررون ذلك، حتى يبلغ السعر الحقيقي تقريباً، وعندها يتقدم (المحكّم)، وبعد نقاش صغير، يحسم السعر على منتصف الطريق بين رقمي المشترين والبائعين تقريباً، وعلى الطرفين قبول ذلك لزاماً.

ويؤكد سون انهم لم يستطيعوا شراء ٥٠ زوجاً من الأحذية إلا بعد خمس ساعات من المساومة وقد اشترى حمه مواد أخرى ايضاً مثل ورق السكاير و١٢ مسبحة ورحل في اليوم التالي لجلب شحنة السمن من حلبجة (١٨).

ويعلق سون على التجارة في الشرق آنذاك ان من عوامل إفلاس التاجر احياناً، الحذق (المهارة) والحصافة (الإحكام أو الإتقان العقلي) لا العجز التجاري وعدم الكفاءة. ويعطينا سون مثالاً عن أحد التجار الذي أفلس مرتين في السليمانية (١٩).

ولاينسى سون ان يفسر أسباب ظهور قطاع الطرق في كُردستان بالرغم من إعجابه بأخلاق الكُرد عموماً، وهو يتحدث عن مناطق في كُردستان تركيا، إذ يذكر ان الظروف صيرت الكُردي قاطع طريق والى ابعد مدى وهو يتحدث عن قبائل حسنان وسبيكان وحيدران وأدامان وزركان، ويجمع سون بين عاملي الطبيعة والسياسة، حيث المناطق الجبلية التي لاتجود بكثير من الموارد وقلة المدن التجارية وكثرة المشكلات الحدودية واضطرار الكُرد إلى الإفلات من جام غضب البلدان التي تجتاح المنطقة (١٨٣).

لم ينس برانت (١٨٣٨) الحديث عن الاحوال الإقتصادية والتجارية للمناطق التي زارها في كُردستان تركيا ولكنه ركز في ملاحظاته وإنطباعاته على موضوع الضرائب والجباية وتذمر الناس منها.

ان من المراكز التجارية التي استرعت انتباه برانت مدينة بتليس إذ يصفها بالمركز التجاري الهام لا بل هي أهم مركز تجاري زاره برانت حسب ما جاء في مذكراته.

ويذكر برانت بعض البضائع التي تستورد مثل بعض أنواع الأقمشة الإنكليزية والسكر المنقى ويبدو ان هذه المدينة قد اشتهرت بصبغ الأقمشة وتصديرها كما وانها تنتج الأقمشة القطنية وتصدرها ايضا حيث يزرع القطن في مناطق شيرفان جنوباً وخارزان إلى الغرب كما ويستورد بعضه من منطقة خوى في إيران (٩٦-٩٧).

ان برانت يبدي إنطباعاً مشوباً بالدهشة إذ بالرغم من ندرة مادة القطن في كُردستان مثل ندرته في إنكلترا وان الغزول تغزل يدوياً فان قماش (الشيت) البريطاني أي المستورد يباع في هذه المناطق بأسعار واطئة ويتساءل ما إذا كانت بريطانيا قد أقامت مصانعها لتنافس هذا الإنتاج المحلي (٩٧).

يذكر برانت تجارة العفص والاصماغ التي تجلب من الجبال القريبة من مدينة بتليس وهناك نوعان من النباتات الصمغية النوع الأول يستخرج منه الصمغ الأبيض والثاني يستخرج منه الصمغ البني اللون وصناعة الاصماغ حرفة تدر ارباحاً متواضعة على أصحابها وهناك أشخاص يجوبون المناطق الجبلية حيث تجمع الجذور من الأرض ثم تثلم هذه الجذور كي تنضح مادة لزجة تتصلب بعد يوم أو يومين ثم يعود هؤلاء ليجمعوا الصمغ المتصلب (٩٧-٩٨) وقد ذكرنا هذا في موضوع الزراعة في كُردستان.

يذكر برانت ردود فعل الكُرد ورؤسائهم إزاء الضرائب المختلفة التي أثقلت كاهلهم ونكاد أن نجزم ان ما من منطقة أو قرية أو قبيلة مر بها برانت إلا واستمع إلى شكاوى تتعلق بالضرائب.

لقد حاول برانت ان يتعرف كيفية احتساب الضريبة ومقدارها ويذكر لنا لقاءً بينه وبين أحد جباة الخراج الذي ابلغه بان المبلغ الكلي للخراج المجموع من كل أنحاء (الباشوية) التي كان يعمل فيها هو (٤٦٠) حافظة نقود فيها (٢٣٠٠) ليرة، لكن برانت اعترف في مذكراته انه لم يستطيع ان يقدر العدد الكلي لأفراد المنطقة لان المقاييس المعتمدة في جباية الضريبة مقاييس متباينة وكل جماعة تقيس بمقياس غير المقياس الذي تدفعه جماعة أخرى في نفس المنطقة (٨٦).

ترى هل كانت هناك عوامل موضوعية تبرز هذا التباين في مقادير الجباية الضريبية من المنطقة الواحدة كالاختلاف في مستويات ما تعطيه الأرض هنا وهناك أو في تباين ممتلكات الجماعات أم ان هذا التباين يعود إلى الفساد الإداري الذي كان سمة الحكم العثماني من بدايته إلى نهايته؟ هذا ما لم يوضحه برانت.

لقد مر برانت بمدينة وان ووصفها بأنها ليست على درجة كبيرة من الازدهار وان البضائع الأوربية نادرة فيها بسبب فقر الناس، وقد دون برانت إنطباعاته عن هذه المدينة التي كما يذكر ان فيها من عوامل الازدهار التجاري ما يكفي ان تصبح مدينة تجارية لولا سوء الإدارة فيها ونقص الأمن.

وذكر برانت أثناء مروره بهذه المدينة ان هناك أكثر من خمسمئة جومة تعمل في غزل وحياكة الأقمشة القطنية الخشنة المستوردة من بلاد إيران وان قسماً من هذه الأقمشة يستهلك في المناطق المجاورة والقسم الآخر يرسل إلى بتليس للصبغ وبعضه يستخدم للاستهلاك المحلي في المنطقة فضلاً عن ذلك فان المنطقة تستورد الأقمشة من دمشق وحلب.

ان (الشال) يستورد من كرمان - والشال في الحقيقة هو نسيج مزخرف خاص وغالي الثمن وسميك ويطوى عدة طيات ثم يتحزم الكُردي به وفوق الشال يتحزم البعض بحزام جلدي عريض بيد ان الشال اخذ بالانقراض على ما يبدو واخذ (الشيتك) يحل محله وهو قماش عادي أي نوع من القماش يلفه الكُردي على وسطه بدلاً عن الشال وكان يسمى بـ(شالى عَجَما) أي الشال المصنوع في إيران - وفي المناطق المتاخمة لمدينة وان تنتج أنواع من التوت الأحمر والأصفر وكميات من مركبات الكبريت الأصفر الذي يستخرج من جبال هكاري للبيع وقد لاحظ برانت شحة الصادرات في هذه المدينة ما عدا الفاكهة الطازجة والمجففة كما لاحظ ان المنطقة يكثر فيها إنتاج الفاكهة والحبوب والنبيذ وهي من السلع رخيصة الثمن فضلاً عن

إنتاج بذور الكتان التي يستخلص منها زيت الكتان المستعمل للإضاءة.

الناس من ذوي الاعتبار يملكون داراً في المدينة وآخر في الريف مع بستان للفاكهة أو الكروم وقد وجد ان الفرد الكُردي في هذه المنطقة بإمكانه تأمين حاجاته العائلية مما تدر عليه بستانه أو مزرعته بالرغم من انها أرباح متواضعة قد تتراوح بين (٢٠-١٠٠) ليرة.

ويذكر برانت ان هناك من الأشخاص في المنطقة ممن يمارسون مهنة الصرافة وهؤلاء في مستوى مادي افضل أما الفقراء فقد يضطرون إلى السفر إلى استانبول للعمل وتأمين أمور حياتهم (١٢٣).

ويعود برانت إلى موضوع الضرائب التي لفتت انتباهه وتحت مختلف التسميات والذرائع، وقد ذكر له أحد الحكام المحليين لإحدى القرى الكُردية ان ضريبة (القشلة) هي التي تنغص حياة المواطنين في قريته ولاتدعهم يعيشون بمستوى من العيش الجيد وضريبة القشلة هذه هي ضريبة تدفعها القبائل الكُردية مقابل إيوائهم في القرى السهلية في موسم الشتاء أي بعد عودتهم من الجبال. وعلى ما يبدو فان القشلة معناها (دائرة حكومية) أو (السراي) وان هذا الإيواء كان يتخذ لنفسه طابعاً رسمياً بالرغم من ان كثيراً من القبائل لها مشاتيها أي لها قراها الخاصة بها لتقضي الشتاء فيها وتلك هي القبائل نصف البدوية أما القبائل التي لاتملك بيوتاً تقضي فيها الشتاء فكانت تستضاف من أهل القرى ويجري بين الطرفين اتفاق إذ تسكن لقاء ما تقدمه من اجر قد يكون خرافاً أو مالاً.

ان ضريبة الساليانة (أي الضريبة السنوية) التي تدفع للاغا أو الباشا في كُردستان ليس لها (تسعيرة) معينة أو معايير ثابتة فقد لاحظ برانت ان في مدينة موش التي تسكنها (٧٠٠) عائلة مسلمة وما يقرب من (٥٠٠) عائلة أرمنية، وهؤلاء أي الأرمن كانوا في وضع اقتصادي افضل من الكُرد وكانوا يدفعون ضريبة (الساليانة) بينما كان الباشا قد أعفى الكُرد من الساليانة (٣٢).

ان هذا التعامل الذي فرضه هذا الباشا والذي ذكره برانت بالتأكيد هو ليس الصيغة العامة المعمول بها حول دفع ضريبة الساليانة في كُردستان بل هو إجراء فردي. ولكي نكون فكرة واضحة عن الوضع الإقتصادي لكُردستان تركيا التي مر بها برانت في ذلك الزمان ١٨٣٨ لابدّ من اخذ شريحة إجتماعية لا اقتصادية من البيئة الكُردية آنذاك.

ان برانت يصف قرية بيران التي تسكنها (٩٠) عائلة مسلمة و(٨٠) عائلة أرمنية وان هذه القرية هي واحدة من خمسين قرية يملكها شخص واحد وهو (بيك) منطقة ايكيل وهذا (البيك) بدوره يخضع لسلطة محافظ منطقة اركه هانا مادن ولم تكن من عاداته نهب أموال

الناس كما يفعل الكثير من البكوات الآخرين وكان الناس بالنتيجة يعيشون بأمان في ظل سلطانه (٥٩).

ان برانت يصف لنا إنطباعاته بان القرية توحي بان الوضع الإقتصادي والمعاشي لسكانها في مستوى جيد ولكن (الآغا) أي كبير القوم. في تلك القرية اخبر برانت بان القرية كانت فعلاً في مستوى معاشي جيد ولكن ازدياد الضرائب المفروضة على السكان مؤخراً اثر كثيراً على مستوى دخل الفرد في المنطقة وفقدوا الحالة المزدهرة التي كانوا يعيشونها فلقد فرضت عليهم زيادة على ما كانوا يدفعون (٥٠٠٠) عبوة من الفحم النباتي وهذا كان يكلف القرية (٢٥٠) ليرة يدفعها أبناء القرية بالتكافل وقد تساءل برانت ما إذا كانت هذه الضريبة هي ضريبة (الساليانة: السنوية) فأجاب كلا ان هذه ضريبة إضافية تدفع فوق ضريبة الساليانة والضرائب الأخرى (٦٠).

ان إنطباع برانت من ان الوضع المعاشي لهذه القرية وسواها جيد وقد لاحظ ان هذه القرية وسواها من القرى في المنطقة تحيط بها المزروعات من كل جانب ولكن عملية الاستنزاف المستمر من قبل السلطة من جهة إلى جانب النظام الإقطاعي الذي يسود المنطقة من جهة أخرى يجعل الجزء الأعظم من السكان في حالة من الفقر والعوز...

أما هاملتون (نهايات العشرينيات من القرن العشرين) فينقل لنا إنطباعات بيري وهو مهندس بريطاني برتبة رائد وكان يتأهب للسفر في إجازة عندما التقى هاملتون الذي ذهب ليباشر العمل في كُردستان.

لقد أوصى بيري ان ينال العمال الكُرد اعدل ما يمكن من معاملة وأطيبها وقد أوضح لهاملتون ان هذه البلاد ويعني كُردستان ما زالت تعيش في القرون المظلمة بقدر ما يتعلق الأمر بظروف العصر وذكر وجوب العمل من اجل إزالة هذه الأحوال السيئة في كُردستان التي لاتختلف كثيراً عن حال الرق والعبودية الا بشيء طفيف جداً.

وقد أكد لهاملتون انه حاول رفع مستوى العمال في مجال عمله فرفع اجر العامل اليومي إلى ثمانية عشر بنساً أي ما يعادل (٧٥) فلساً عراقياً وهو كما يذكر مبلغ كاف لطعام العمال ودخانهم شريطة ان لايرفع تجار المدن المجاورة المحتالون أسعار بضائعهم.

ان الوضع الإقتصادي السيء واضح جداً من إعتراف بيري لهاملتون برغبته في تحسين أوضاعهم من خلال محاولة حمل الحكومة (الحكومة العراقية) على إقرار مبدأ التعويض عن الإصابات التي تحصل للعمال أثناء العمل وعلى العلاج المجاني لمرضاهم وعلى دفع تعويض تقاعدي أو إعانة لزوجة وأطفال كل عامل يموت أثناء العمل (٤٥).

ان هاملتون لم يكن متفائلاً من ان (الحكومة الوطنية) سوف تستجيب لهذا البريطاني الذي يريد ان يدافع عن حقوق العمال الكُرد وهم يشقون طريقاً في كُردستان، الحكومة العراقية نفسها بحاجة إليه (٤٥).

وفي موضع آخر يذكر هاملتون ان الكُردي العادي يعيش عيشة كفاف لا بل عيشة فقر مدقع إذ يصف البلاد بانها شحيحة جرداء قاسية لاترحم وليس فيها مساحات كبيرة سهلة تصلح للزراعة فهم شعب فقير لكنهم ذو أنفة وكرامة.

والحقيقة ان ما ذهب إليه هاملتون من إنطباع صائب لاشك، ولكن الأرض ليست شحيحة جرداء لو أصابتها العناية فأراضي كُردستان فيها الكثير من المعادن وان كثيراً من المرتفعات هي ليست صخرية فان عدداً لايحصى من الهضاب والتلول الترابية غير مستثمرة زراعياً على طريقة المدرجات فضلاً عن وجود أراضي سهلية واسعة في كُردستان فعلى سبيل المثال لا الحصر في كُردستان العراق هناك ثلاثة سهول زراعية عملاقة مثل سهل شهرزور وسهل أربيل وسهل السندي وهي أراضي زراعية خصبة تزرع فيها الحبوب وتعتمد على الأمطار فضلاً عن آلاف القطع الزراعية التي يمكن ان تستثمر.

ان ما نريد قوله، ان العلة ليست في الأرض الغنية لكن العلة في النظام الذي لايسمح ولايساعد الناس في استثمار خاماتها وتربتها، فهاملتون عندما يتحدث عن وجود فقر مدقع في كُردستان هو لايبتعد عن الحقيقة وواقع الحال ولكن إلى جانب هذا الفقر كان هناك الإقطاعي (الآغا) والشيوخ والمتنفذين والمتواطئين مع الموظفين الإداريين، زد على ذلك الإهمال المتقصد من الحكومة المركزية لاعاقة إنعاش المنطقة اقتصادياً بالرغم من كل التغيرات الوزارية والسياسية التي عاشتها الدولة العراقية.

اما ادموندز (خلال العقد الثاني من القرن العشرين) فقد عني بدوره بالوضع الإقتصادي في كُردستان وهو يسجل مذكراته وإنطباعاته وقد ذكرنا ما كتبه ادموندز عن الواقع المعاشي في السليمانية قبل وصول نوئيل إليها عام ١٩١٨ والوضع الرديء الذي وصلت إليه هذه المدينة حتى بلغ الجوع بأهل المدينة أكل لحم جثث إخوانهم من البشر (٧٩).

عند التطرق إلى المنظور السياسي يذكر ادموندز ان القاعدة العامة في كُردستان كانت ان يدفع الفلاح عشر النتاج وكل صاحب قطيع يدفع حيواناً واحداً تسمى ضريبة (كودا) وهي تفرض على أساس عدد رؤوس الحيوانات وتجبى مباشرة إذا كانت الحكومة قوية في المنطقة اما إذا كانت ضعيفة أو فاقدة للسيطرة فيقوم الآغا مقام الحكومة في جباية العشر وكذلك الكودا.

ومما ذكره ادموندز ويمكن ان نستدل على (عدالة) الآغا في تصرفه مع هذه الضرائب وهو يجمع اموالاً في ظل حكومة ضعيفة أو فاقدة للسيطرة فضلاً عن الإتاوات الإضافية التي يفرضها على المواطن إذا ما استجدت بعض المبررات مثل بناء مضيف وكذلك قد يفرض بعض الغرامات على هذا وذاك أو قد يطلب منهم القيام بأعمال له دون أجر، هذه الأمور التي يعرفها كل كردي عايش الريف الكُردي أو القبيلة الكُردية.

ان من المصاعب التي كانت تواجه مختار قرية ما أو وكيل الحكومة هي مسألة جباية الضرائب من قبيلة قوية الشكيمة وفي مناطق يصعب فيها الإحصاء فنجد ان هذا المختار أو الوكيل يتذرع بشتى الذرائع لتأجيل الإحصاء أو التملص منه أو التغافل عن القبيلة حتى تكون قد غادرت المنطقة المسؤول عنها إلى الجبال أو إلى ما وراء الحدود.

ان ادموندز يعطينا مثالاً على معاناة المختارين أو وكلاء الضرائب مع قبيلة الجاف من جهة والقادرة على إخفاء ما لديها من أغنام.

يذكر ادموندز أنواعاً من الضرائب والإتاوات التي لاحظها في كُردستان.

ان ذكر اسماء الضرائب لم يقتصر على ادموندز لوحده بل يمكن ان نجد اسماء عديدة لأنواع من الضرائب والإتاوات التي كانت تفرض على المواطنين الكُرد وبعض هذه الاسماء تتغير تبعاً لاختلاف اللهجات أو المناطق الجغرافية في كُردستان.

فالزكاة واجبة الدفع وهذه مسألة دينية ولكن على المواطن ان يدفع ضريبة (الاغاتية) وهي مساهمة مفروضة على العشيرة لكي يستطيع (الاغا) أي رئيس العشيرة تمشية أمور عشيرته أي مصاريف ديوان رئاسة القبيلة وهنا ضريبة (المرانة) وهو واحد من كل خمسين رأس من الغنم أو ما يعادله نقداً وضريبة (البوشانة) وهي ضريبة الرعي وضريبة (الرونانة) وهي ضريبة السمن وحتى البيض يمكن ان يكون مشمولاً بالضريبة وهناك ضرائب تفرض على الزواج (سورانة) وتؤخذ من أبوي العروسين وهناك غرامات تفرض على تسوية أمور الزواج بالخطف فضلاً عن (البيتاك) وهو اكتتاب يشمل كل العشيرة قد يكون من اجل تغطية نفقات حفلة الزواج في أسرة الآغا أو لغيرها من الحفلات.

ويذكر ادموندز ان أسوء أنواع الضرائب هي (بيكار وهَرَويز) أي السخرة وهو ما يفرضه الآغا من أعمال دون مقابل على أفراد العشيرة كالحصاد أو التندرية أو دس الحبوب (٢٠٤).

اما توما بوا (في مطلع القرن العشرين) فقد ساهم بدوره بوصف الوضع الإقتصادي في كُردستان، فالحضريون يزاولون مهنة التجارة في مدنهم الصغيرة ولهؤلاء التجار مخازن صغيرة تغذى بواسطة أهالي القرى والكُرد الرحل فضلاً عن وجود تجار كبار ويقصد تجار الأغنام

والصوف والجلود، كما ويبدو من معايشة توما بوا للكرد ان تجارة ومنتجات الألبان والجوز والعفص والخبز كانت تجارة رائجة في سوق المدن الكُردية الكبيرة.

لقد لاحظ بوا في استانبول ان تجار المواشي كانوا أكرادا وكذلك لاحظ ان المشتغلين في أسواق الخضرة والجزارين في بيروت كانوا أكراداً.

ولاينسى توما بوا الحديث عن بعض العمال الكُرد ممن تضطرهم الحياة إلى السفر بعيداً عن مدنهم الكُردية بحثاً عن العمل وغالباً تكون هذه الأعمال شاقة مثل أعمال الحفر والنقل والحمالة وقد وصفوا بالاقوياء لقدرتهم على تحمل الأعباء والأعمال الشاقة سواء في استانبول أو في بيروت.

وقد أشار توما بوا إلى الضرائب التي ذكرها ادموندز ويبدو ان بوا كان قد اطلع على مذكرات ادموندز إذ يشير إلى ذلك بنفسه (٣١).

أما باسيل نيكيتين (في مطلع القرن العشرين) فقد أشار إلى الجانب الإقتصادي والتجاري في كُردستان، وهو يرى ان هذا الجانب قد أهمل من قبل أكثر الباحثين.

يذكر نيكيتين ان كُردستان عاشت نوعاً من النظام الرأسمالي إذ كانت مركزاً هاماً في تموين بغداد والقسطنطينية وسوريا بالمواشي وكذلك كانت تصدر الصوف والعسل والأصباغ وبعض مواد الصباغة وبالمقابل كانت تستورد الأسلحة والأنسجة القطنية والحرير والسكر وبعض الأصناف الاستهلاكية الأخرى ويعتقد نيكيتين ان صادرات كُردستان كانت أكثر من وارداتها مما ساعد على تجميع مقادير من الأموال لدى الأكراد الحضر.

ان مدينة استانبول وحدها كما يذكر باسيل نيكيتين كانت تستورد ما لايقل عن مليون ونصف مليون رأس غنم وبقر من كُردستان وبالرغم من ان نيكيتين لم يوضح الوحدة الزمنية للاستيراد ولكن الأرجح ان نيكيتين يقصد الاستيراد بالسنة الواحدة. وهو لاينسى ان يشير إلى وعورة الطريق من كُردستان إلى استانبول وبعد المسافة كانت تؤدي إلى فناء عدد غير قليل من هذه الحيوانات المصدرة. أي بعبارة أخرى ان ما كان يصدر من الأغنام والماشية يفوق العدد الذي ذكره باسيل نيكيتين.

كذلك فقد عرفت كُردستان بتصدير مادة العفص وهي ثمرة تفيد في الدباغة والصباغة وتكثر أشجارها في كُردستان ويقدر باسيل نيكيتين ان كُردستان تركيا كانت تصدر ما قيمته (٣٥٠٠٠) ليرة إسترلينية من هذه المادة وما قيمته (٧٠٠٠٠٠) جنيه إسترليني من مادة الصوف وبالأخص صوف الماعز (الانغورا) الذي يستخدم في صناعة المعاطف والشالات.

الجدير بالذكر ان هذه المبالغ تعد مبالغ ضخمة جداً قياساً بحاضرنا الإقتصادي ذلك ان

باسيل نيكيتين قد كتب عن أوضاع كُردستان كما كانت في وقت تصل بين ظروف نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين كما تجدر الإشارة إلى ان استخدام مصطلحي الليرة الإسترلينية والجنيه الإسترليني لايعني أي فرق مالي فقد ورد المصطلحان الليرة والجنيه للتعبير عن (الباون) الإسترليني.

ان عملية التجارة في كُردستان لم تكن حرة على ما يبدو إذ يشير باسيل نيكيتين إلى ان الكُرد كانوا يخشون رجال الكمارك فيأتي التجار الأرمن واليهود والأتراك يحملون البضائع المختلفة ويقايضونها بمنتجات كردية والحقيقة فقد وجدنا كتاباً آخرين غير باسيل نيكيتين يتحدثون عن (المقايضة) في كُردستان كإحدى أشكال التعامل التجاري الدارج إبان القرن التاسع عشر.

يشير باسيل نيكيتين إلى ما يمكن ان نسميه (تجارة المعادن) إذ كان الكُرد يحاولون الاستفادة من المعادن الكثيرة، المطمورة في أرضهم فيستغلون الحديد والرصاص في خفية عن أعين الحكومة التركية ويصنعون منها بعض أدواتهم ويبيعون الباقي.

ويعول باسيل نيكيتين على (و. فيلتشنسكي) إلى الاستنتاج بان التجارة في كُردستان إبان القرن التاسع عشر كانت على قدر كاف من الازدهار لاسيّما في مجال التجارة المحلية.

اما هَيْ (١٩١٨-١٩٢٠) فيستعرض أنواع الغلال التي تنتجها كُردستان، القمح والشعير والحبوب الأخرى وأنواع الخضار كما يتحدث عن زراعة التبغ في كُردستان ويبدي إعجابه بخصوبة الأرض في أربيل ويتمنى لو ان يد الخبرة العلمية بلغتها لاصبحت من افضل الأراضي الزراعية.

ويعرج هَيْ في وصفه على أشجار الجنار وكذلك أشجار الفاكهة في كُردستان وبشكل خاص في مناطق أربيل وخوشناو ويستعرض أنواع الفاكهة كالعنب والرمان والتين والتفاح لكنه يتأسف ان لاتحظى هذه الأشجار بالعناية الكافية التي تجعلها في مستوى الأنواع الإنكليزية.

كما يشير إلى الجوز والنوعية الفاخرة منه في كُردستان حيث تبلغ الواحدة منه حجم بيضة دجاجة على ما يذكر، ويشيد بخشب الجوز المطلوب لصناعة الافدنة لانه خشب صلب كما يصف شجر الجوز والاسبندار وشجر البلوط وكثرته في كُردستان.

ويؤكد هَيْ على مادتي العفص والسماق وكثرة هاتين المادتين في كُردستان والطلب التجاري عليهما. وينتهي هَيْ إلى الصادرات والواردات في كُردستان وفي المناطق التي كانت ضمن مسؤولياته إذ يصف صادرات أربيل التي كانت تتألف من الحبوب والصوف والتبغ

والعفص والصمغ والخشب والجبن وعسل النحل والزبيب والفواكه المجففة الأخرى. وكانت هذه الصادرات في أيام هَيْ تشحن إلى رؤوس السكة الحديد عند كفري والشرقاط أو تحمل على الاطواف (الاكلاك) لتنحدر على النهر إلى بغداد. وان كميات كبيرة من القمح المزروع في أربيل كان يباع في الموصل إذا اقتضت الحاجة.

اما الواردات الرئيسية التي وصفها هَيْ في مذكراته فهي الشاي والسكر والقهوة والمواد المصنوعة في بغداد وفي فارس.

ويصف هَيْ القوافل القادمة إلى كُردستان والمغادرة والتي يعيقها موسم الثلج بين كانون الأول وآذار فضلاً عن وصفه لقوافل المقايضة الداخلية إذ تتبادل القبائل فواكهها وتبغها بحبوب منطقة الدزَيي وهم عشائر من سكنة سهل أربيل الفسيح والخصيب.

عندما كان هَيْ في المنطقة لم تكن هناك مصارف في أربيل والناس كما يذكر هَيْ تكتنز أموالها وتخزنها والبعض منهم يحاول استثمار ما لديه من مال إذ يمول ذوو الثراء العظيم التجار بإعطائهم ما يسمى بـ(السرماية) أي رأس المال ويشاركونهم في الربح والخسارة.

لقد تحدث هَيْ عن الربا، فبالرغم من انه محرم في الشريعة الإسلامية إلا انه كان واسع الانتشار وقد ذكر اسم أحد الباشوات في المنطقة ممن كان يرابي بـ(٥٠) الفاً من الباونات وبفائدة مقدارها (٣٣) بالمئة سنوياً.

يعطينا هَيْ صورة مؤلمة عن الفلاحين الذين يضطرون للاستدانة بالفائدة أو الربا فإذا جاء الحاصل سيئاً والفلاح قد راهن عليه يكون عندئذ في حال لايحسد عليه وكثير من الفلاحين فقدوا أراضيهم وآلت إلى (الاغوات) المرابين تسديداً للديون وما يترتب عليها من فوائد.

لقد لفتت انتباه هَيْ قدرات بعض التجار في أربيل، فقد كان لهؤلاء وكلاء في حلب وبغداد وكانوا يتراسلون قبل الحرب مع الشركات في مارسيلية ويصفهم بالخبرة والحذاقة في تبادل العملات ويأتي هَيْ بمثال على ذلك، فقد اعتاد أحمد باشا على إرسال كميات كبيرة من الروبيات إلى بغداد ومبادلتها بـ(تحويلات) بالباونات الإنكليزية وكان يرسل هذه (التحويلات) إلى حلب ويستبدلها بالذهب التركي. واخيراً فان الذهب الحاصل من هذه العملية (الصيرفية) يحمل على ظهور الحمير ليستلمه أحمد باشا وقد حقق ربحاً قدره (٢٥٪) من رأس المال، ونعتقد ان هذه (التحويلات) هي كوبونات أو وصولات كان يمكن صرفها (١٣٨).

الرعي والزراعة والحرف الأخرى

الرعـــي

تعرف الموسوعة الأميريكية للعلوم الإجتماعية "الرعي" انه نشاط اقتصادي يتضمن العناية بقطعان اليفة من المواشي والاغنام والدواب والدواجن. والرعي في شكله التقليدي اما ان يكون عملاً اساسياً بوحده واما ان يرتبط بحرفة الزراعة.

وجماعة الرعاة يمكن ان ينظر اليها من منظورين اولهما انها وحدة بيئيةEcological Unit وثانيهما انهم جماعة حضارية-إجتماعية Sociocultural community (٤٥٣) .ان الموسوعة تريد ان تقول عندما تدرس هذه المهنة يفترض دراستها بيئياً أي مجموعة من البشر تعيش في ارض يجب ان تتصف بمواصفات بيئية لضمان عملية الري، مثلما يفترض ان تدرس هذه الجماعة بما اثرت عليها حياة الرعي فجعلت منها جماعة لها مواصفتها الإجتماعية. الحضارية التي تختص بها وتجعلها مميزة عن الجماعات الأخرى في المجتمعات.

ونعود الى ذات الموسوعة لنجدها تذكر المادة الإقتصادية التي تنتجها هذه الحرفة والمؤثرات التي قلصت من فعاليتها ، فتذكر ان الرعي ينتج اللحم والجلود والحليب والصوف وهذه مواد لها سوقها المستمرة.

وقد أثرت الهجرة الى المدن الكبيرة على الرعي كمهنة تقليدية وكذلك استقرار القبائل في القرى وانصرافهم الى الزراعة ادى الى نقص في الانتاج الرعوي Pastoral Production ، وكذلك تؤثر العوامل السياسية وترسيم الحدود بين مختلف المناطق وبالاخص الآسيوية والافريقية على زيادة ونقصان الانتاج الرعوي من بلد الى آخر أو من منطقة الى منطقة أخرى (٤٥٤).

اما القاموس الانثروبولوجي فيرى ان الرعي Pastoralisim اسلوب حضاري وطراز اقتصادي يقوم على كسب العيش من تربية الحيوانات.

ونأمل من القاريء الكريم ان لاتفوته ملاحظة التمييز بين مصطلحي الحضارة والتمدن. أو ان يخلط البعض بين المصطلحين والمقصود في القاموس المذكور بالاسلوب الحضاري (نمط الحياة) إذ لكل قوم نمط حياتي خاص بهم يمثل حضارتهم (Culture) وليس تمدنهم (Civilization) ذلك ان التمدن هو الجانب النامي المتقدم من حضارة القوم.

ان القاموس المذكور يؤكد ان للرعاة حضارة مادية Material Culture بسيطة، كما وان لاسلوب حياتهم الإقتصادية تأثير قوي على نظمهم الإجتماعية (٧٢).

يذكر فيشر ان من اعظم مراعي القبائل الرحل الكُردية هي ما تجهزه سلسلة جبال زاكروس المهيبة، التي تبدأ من مرتفعات تركيا وتختفي في ماكران بينما ترتفع الى اقصى إرتفاع في منطقة بختياري قريبا من المنطقة المعروفة بمشاكلها النفطية في عبادان، ويعيش على هذه السلسلة الطويلة من الجبال الكُرد بما في ذلك قبائل اللر الكُردية والبختارية ومناطق أخرى جاء ذكرها عند فيشر (٣٦-٣٧).

لقد وصف شاميلوف، رعي الحيوانات بالمهنة الرئيسية، كما يذكر ان تربية الاغنام هي الانموذج في الحياة الإقتصادية للأكراد المتنقلين، فكان الغنم دليل الثروة ويعطي الاعتبار والإحترام والقوة وامكانية اخضاع القسم الآخر من المواطنين الأكراد (يقصد المستقرين من الكُرد على ما نعتقد). واصبح الغنم بمثابة اول عملة بدأ التبادل عن طريقها (٣٣).

ويبدو ان كثيراً من الرحالة قد لفتت انتباههم ظاهرة الصراع أو التمايز بين الكُرد الرعاة والكُرد المزارعين وبعبارة أخرى بين القبائل الكُردية المرتحلة وأبناء الريف المستقرين وان هذا التمايز كان اشد وضوحاً في السابق.

اما اليوم فاننا يمكن ان نجد آثاره أو افرازاته السلوكية أو تبعياته غير المباشرة دون ان نجده بذاته، اذ يمكن ان نجد اسراً كثيرة لم تتخل تماماً عن روح الحياة القبلية Detribalization .

اذ يمكن القول والتعميم الى حد بعيد جداً ان ما من قرية كردية تمارس الزراعة أو تربية الحيوان أو كلا الحرفتين معاً الا وانتسبت الى عشيرة، في حين كانت هناك نظرة بالرغم من عدم قوتها ان المزارعين هم ليسوا بعشائريين وان العشيرة أو القبيلة هي لصيقة بالرعاة المقاتلين وكان لهؤلاء نظرة متعالية على المزارعين الساكنين في الريف وبالرغم من الاستقرار والتخلي عن التنقل الموسمي وممارسة الزراعة الى جانب الرعي فاننا نلحظ العصب القبلي ما زال حياً لا في الريف فحسب بل حتى لدى أبناء المدن ممن يعتزون ويتفاخرون بانتسابهم الى هذه العشيرة أو تلك.

لقد اوضح الدكتور شاكر خصباك هذه الظاهرة اي الصراع الذي كان قائماً بين الرعاة الرحل والزراع المستقرين، ويذكر انها تعزى الى الإقتصاد غير المستقر الذي يزاوله الرعاة يقابله الإقتصاد الثابت الذي يمارسه الزراع. فكلما انحبست الامطار وجفت المراعي وهلكت الحيوانات هجم الرعاة على جيرانهم الزراع واستولوا على حاصلاتهم. هذا فضلاً عن ان المناوشات بينهم وبين الزراع قائمة على الدوام كلما قادوا حيواناتهم نحو مراعيهم الصيفية والشتوية فعاثت في الحقول فساداً.

ويضيف د. خصباك ان العلاقات بين الرعاة والزراع المستقرين ازدادات سوءاً لانعدام

الروابط التجارية القوية بينهما فالإقتصاد المتشابه الذي يزاوله كل منهما، حيث يقوم كل منهما بزراعة الحبوب وتربية الحيوانات كما لاحظنا ادى الى اضعاف العلاقات الإقتصادية بينهما (٢٠٠-١).

اننا مع التبرير الاول الذي ذكره الدكتور شاكر خصباك اما بالنسبة للملاحظة الأخيرة، اي انعدام الروابط التجارية القوية، فلسنا مع هذا الرأي تماماً وقد اوضحنا في فصل الحياة القبلية في كُردستان كيف ان القبائل تعتمد على المستقرين في الحصول على حاجاته وكيف ان المستقرين يحصلون بدورهم على حاجاتهم من القبليين فهناك في الحقيقة مصالح اقتصادية متبادلة بين الطرفين. وهنا يجب ان لاننسى بأننا نتحدث عن حالة (كانت) وليست (قائمة) اليوم. اذ كما ذكرنا، تخلى الكُرد عن الارتحال الموسمي تقريباً. اما مسألة الإقتصاد المتشابه الذي يزاوله كل منهما فأيضاً هو ليس متشابهاً بل ما ينتجه الرعاة لاينتجه الزراع. نعم انه صراع اقتصادي ولكن بسبب التباين الانتاجي وليس بسبب التشابه من وجهة نظرنا. وهذا لايتنافى مع رأي برايس فيلبس الذي اورده الدكتور خصباك حيث سمى فيلبس هذا الصراع بـ(صراع بين حضارتين متعارضتين، الرعاة والزراع المستقرين وهذه الحرب هي حرب اقتصادية أكثر مما هي دينية (٢٠١).

تكاد معظم المصادر المعنية بالكُرد تذكر الفرق بين طبائع الزراع والرعاة الكُرد، فالمزارع يعيش حياة الاستقرار بينما الرعاة يعيشون حياة التنقل وقد ذكرنا طباعهم في فصل الحياة القبلية في كُردستان. فالرعاة يميلون الى الاحتراب والقسوة بينما يميل الزراع الى الهدوء والسكينة. ولانعتقد ان مثل هذه السمة خاصة بالكُرد وحدهم بل هي سمة عامة. ولسنا مع من اراد ان يجعل من الرعاة أكراداً اقحاح اما المزارعين منهم من عرقٍ اخر. فهذا من وجهة نظرنا خطأ فادح ولايقوم على اساس علمي.

والحقيقة فان القبليين أو أبناء العشائر وهم غالباً يعيشون من خلال رعي اغنامهم كانوا الى سنين متأخرة ينظرون نظرة ازدراء الى المزارع ولاسيّما اذا اراد ان يزرع الخضار أو الفاكهة ويبيعها فعلى ما يذكر مؤلف هذا الكتاب وهو من عشيرة كانت ترتحل في الربيع باغنامها الى الاعالي والجبال لتعيش في سقائف مؤقتة تسمى (كَبر) ثم تعود في الخريف لتقضي الشتاء في المناطق الواطئة على ضفاف نهر الخابور لم تبدأ بزراعة الطماطم والفواكه لغرض اقتصادي الا في السنوات الأخيرة (اواخر السبعينات من القرن الماضي) بينما لم تكن تجد من زراعة اشجار الاسبندار والتي كانت تعهد بها الى بعض الزارع لسقيها ونموها ثم تقطع وتجفف وتصدر عن طريق النهر الى المدينة ما يعيب وهذه العشيرة وغيرها من العشائر تمثل تطوراً ونقلة قياساً بعشائر أخرى كانت لاتوافق حتى على زراعة مثل هذه الاشجار وبعهدة زراع

غرباء. وقد افرد هَيْ أكثر من صفحة في كتابه وهو يصف الشعب الكُردي في هذا المجال، فهو يصفهم بانهم شعب رعوي اصلاً وتلعب الضأن والمعز في حياتهم دوراً كبيراً.

ويصف هَيْ الخراف الكُردية بأن لها اليات سمينة مساحة الواحدة منها قدم مربع تقريباً اما المعز فهو من النوع المعروف في إنكلترا وليس كما يقول هَيْ من تلك المخلوقات المشوهة التي تشاهد في الهند.

ويستطرد هَيْ في وصف ما ينتجه الظأن والماعز، ان هذه الحيوانات هي ثروة الرعاة، لا بل الشريان الإقتصادي لحياة القبيلة ولذلك يحرص الكُردي حرصاً شديداً على اغنامه.

لقد علق ادموندز على ذلك اذ يقول ان رجال القبيلة الكُردية اساتذة في اخفاء الحيوانات في المضايق أو الكهوف، وان العدد الحقيقي لما تملكه القبيلة من اغنام ومواشي هي غير العدد الذي يعطى للجهات الرسمية (١٣٦) وقد لاحظ ويگرام ظاهرة حب الكُرد للأغنام جميعاً. فيذكر انهم يميلون الى جمع اغنام في قراهم تزيد عما يملكونه رسمياً وهم قوم رعاة تركوا الزراعة لليزيدية وللآثوريين (٤٥).

لقد ابدع باسيل نيكيتين في وصف حياة الرعاة الكُرد حتى ليجعل المرء يشتاق ان يكون راعياً كردياً.

انه يعرض لنا تقاليد حياتهم ولاشك أن هذه التقاليد قد اضمحلت اليوم مع استقرارهم مع القبائل وتخليهم عن الارتحال، لان تربية الاغنام في كُردستان كانت تستوجب رحلتين في السنة الى المرتفعات والجبال في الربيع والعودة الى السهول والمنخفضات في الخريف.

انه يتحدث عن موسم الحملان وان من التقاليد ان يذبح كل كردي مقتدر خروفاً ويعد وليمة غالباً ما تكون في الهواء الطلق وضيوفه هم جيرانه والرعاة ثم ينطلق الشباب بعد الوليمة في الرقص والاغاني ثم ينتهي الحفل بالدعاء الى اصحاب الوليمة في ان تدر عليهم اغنامهم حليباً وسمناً كثيراً وان يبعد الله المرض عن مواشيهم ويخصب مراعيهم.

وكذلك يذكر باسيل نيكيتين بعض المصطلحات المتعلقة بمواسم الرعاة والتي يحتفلون فيها، وافضل أيام السنة وهو يوم الرحيل من المراعي المنخفضة الى الاعالي...

والاعالي في كُردستان لها تسميتان اي المناطق العالية التي ترعى فيها الاغنام ويكاد لايذوب الثلج طوال السنة عن قمم جبالها فتسمى (زوزان) وتسمى (كويستان) ايضاً.

في يوم الرحيل الى الاعالي يرتدي الجميع افضل ملابسهم وتزين الفتيات رؤوسهن بالزهور البرية النضرة ومعلقات في انوفهن المخازيم والصفائح الذهبية المستديرة، كذلك تحلى النعاج والخرفان والماعز بخصل الصوف الذهبية وتعلق في رقاب افضل الكباش الجلاجل

النحاسية.

ويتقدم الموكب الراعي الرئيسي بأجمل ثيابه وفي يده مزمار. انه يقوم بدور القائد فيعطي بتعليماته الى الفتيان في طريقة معاملة الحملان والنعاج التي ترفض ارضاع صغارها. ويأتي خلف الراعي الرئيس اجمل كبش وقد علق في رقبته جرس يرسل رنات عالية.

وقبل الانطلاق مباشرة يخاطب كل سيد رعيانه بقوله:

(إني إذ إئتمنك على قطيعي. أطلب اليك ان تؤدي واجبك بأمانة) ثم يبدأ الراعي الرئيس بالعزف على مزماره فيتحرك الموكب.

ان باسيل نيكيتين اذ يضعنا امام هذه الصورة الأخاذة من تفاعل الانسان مع الحيوان ومع الطبيعة، لايخفي دهشته من جمال هذا المرأى الذي ترك إنطباعاً في ذاكرته لم يبخل على القراء به، اذ يذكر انه ما زال يرى في ذهنه صورة القطيع يلحق بالراعي في نظام تام بينما احاط به مساعدو الراعي يصفرون ويلوحون بالعصي في ايديهم.

ويذكر انه ما زال يشاهد في ذاكرته الاطفال والشبان يتراكضون بثيابهم الزاهية ويغنون اغانيهم الشعبية فتتجاوب هذه الاصوات مع ثغاء الحملان والنعاج وحدو الرعيان.

ويختتم نيكيتين لوحته هذه التي حاولنا تلخيصها بعبارة اقتصادية فهو يذكر علة هذا الفرح الكُردي الهائل بقطعان اغنامهم، انها ثروتهم (٣٥-٧): أي يريد ان يقول انها الشريان الإقتصادي لهذه القبائل المرتحلة.

الـــزراعـــة

ان التعريف الانثروبولوجي لـ(المزارعين Agriculturists) انهم شعوب يرتكز اقتصادها على حرفة الزراعة وتستفيد في ذات الوقت من تربية الحيوانات الاليفة، وهم، اي المزارعون يستخدمون المحراث والآلات الزراعية ويمكن تصنيفهم على اساس التطور التقني / الحضاري الذي عاشته هذه الحرفة الى مزارعين يستخدمون عصا أو (خشبة الحراثة) ومزارعين يستخدمون الة العزق اي، ايَّ آلة مصنعة للحفر، ومزارعين يستخدمون المحراث وهنا يقصد به وجود قوة ساحبة (الحيوانات) التي تسحب المحراث لكي يتم حرث الارض بواسطته، هذا ما جاء في قاموس الانثروبولوجيا (٧٦).

يذكر دوگلاس في وصفه للزراعة في منطقة الشرق الاوسط ان جماهير المزارعين يتوزعون بشكل غير منتظم، ويتكاثر وجودهم في المناطق الممطرة وغالباً على السواحل الجبلية للبحار بحر قزوين والبحر الاسود وايجة والبحر الابيض المتوسط.

كما نجدهم في مناحي وتلافيف مرتفعات شمال العراق وشرق تركيا وشمال غرب إيران وكذلك في الوديان والمنخفضات الدافئة التي تمتليء بالماء نتيجة فيضانات الانهر، النيل ودجلة والفرات وكذلك واحات الصحارى التي تستمد مياهها من الارض... فالماء دوماً ضرري لادامة حياة الانسان ولكن للاسف يشح في بعض المناطق، ولذلك فان الماء ونسبته يؤثران أو يلعبان دوراً في قيام أو نشوء القرى.

ولو امعنا النظر في بعض من السطور التي ذكرها دوگلاس لوجدناه قد ذكر كُردستان من دون ان يذكرها!! فهو يرحل بنا ضمن رحلته الزراعية في مناحي وتلافيف مرتفعات شمال العراق ومن هناك يصحبنا الى شرق تركيا ثم الى شمال غرب إيران، انها وربّي خارطة كردية خضراء.

ثم نعود الى دوگلاس ثانية لنجده يحاول معالجة الواقع الزراعي في المناطق المذكورة معالجة انثروبولوجية اذ يذكر ان في المناطق الزراعية في الشرق الاوسط نجد نماذج حضارية متباينة تصنف في هذا الوسط البشري الكثيف الى مستويات مختلفة من العيش ودرجة التطور الإقتصادي، والنظام السياسي التي تخضع اليه المجاميع فضلاً عن الاختلاف العرقي واللغوي هذه كلها فروق يمكن تمييزها من منطقة الى أخرى في المجتمعات الزراعية في الشرق الاوسط فللعرب وللترك وللفرس ميراثهم الخاص بهم. وبين هذه الاقوام الثلاثة الرئيسية نجد بعض الاقوام، هناك اقوام لها وجودها المستمر هذا الوجود المعتمد على قابلياتهم في مقاومة الذوبان والانصهار مثل الكُرد واليهود والمجموعات المسيحية ومجموعات أخرى (٤٤).

وفي اعتقادنا ان العبارة الأخيرة لدوگلاس بحاجة الى توضيح أو تعليل فهو يربط بين الواقع الزراعي في المنطقة واستمرارية وجود بعض الاقوام متحدية الذوبان والانصهار العرقي يتوقف عند هذا الحد، وبما ان هناك من الاقوام التي ذابت أو انصهرت بالرغم من كونها شعوباً أو قبائل زراعية عبر التاريخ اذن ما هو السر في الزراعة الكُردية كعامل بقاء للشعب الكُردي وتحدٍ لمحاولات الصهر عبر التاريخ المرير.

في تقديرنا ان سببين اساسيين يلعبان دورهما في هذا المضمار اي بالنسبة للجانب الزراعي وحده دون الجوانب الأخرى.

١- الزراعة في كُردستان متنوعة وليست شحيحة (في الجانبين الكمي والنوعي) فضلا عن الانتاج الزراعي الطبيعي اي ما تمنحه الطبيعة من غذاء دون عناء جعل من الشعب الكُردي يحافظ على الذاتية الكُردية (البقاء) بالرغم من انسحاقاته السياسية.

٢- ان جغرافية كُردستان تجعل الكُرد اقرب الى مصادر ومنابع المياه المنحدرة فالمياه تمر بها

اولا مما اغناها ولم يجعلها أسيرة الماء وشحته هذا فضلاً عن إرتفاع مستوى الامطار النسبي وكثرة الينابيع ودور الثلوج الذائبة في إنعاش الأرض (إروائياً).

وهنا سوف لانتحدث عن عوامل أخرى ادامت الوجود الكُردي خشية الخروج عن طبيعة هذا الفصل بالذات.

عندما تتحدث عن الواقع الزراعي في كُردستان -الزراعة بمفهومها الواسع- لابدّ من اعطاء فكرة عن جغرافية المنطقة أو قسماً منها على الاقل.

ان فيلد يقسم الموضوع الى كُردستان الشمالية وكُردستان الجنوبية ويظهر من المؤشرات الجغرافية التي وردت في كتابه ان المنطقة التي عناها اوسع من الواقع الحالي لجغرافية كُردستان العراق، وهو يذكر انه انتقى معلوماته في تحديد المنطقة من مصادر تعود الى الاعوام ١٩١٩-١٩٣٤-١٩١٤-١٩١٢-١٩٢١ هذا ما يذكره فيلد في بداية عرضه لموضوع كُردستان العراق (٧)

يذكر فيلد ان القسم الشمالي والقسم الشمالي الشرقي من العراق يقعان في المنطقة الجبلية من كُردستان وان الحدود الشمالية تمتد من نقطة اتصال نهري باتمان ودجلة وعلى امتداد نهر باتمان الذي يمتد بعيداً عبر بتليس الى سورب على بحيرة وان ثم تمتد الحدود على الخط الجنوبي لساحل بحيرة وان مستمراً الى خط خوشاب - كيراتو ثم نحو الحدود الإيرانية التركية.

الحدود الشرقية تتبع الحدود الإيرانية التركية في منحني جنوبي الى نهر برازكر. اما الحدود الجنوبية فتنشأ من ملتقى نهر برازكر والزاب مع دجلة.

اما الحدود الغربية فتسير مع الضفة اليسرى لنهر دجلة بين الزاب الكبير ونهر باتمان.

وطبقاً لترسيم الحدود في ٢٣/ايلول/ ١٩٢٧ يضعنا فيلد امام المناطق التي تمثل الجزء الشمالي من كُردستان وهنا سنلخصها بعناوينها الرئيسية متحاشين التفصيلات وهي:

١- المناطق بين نهري الهيزل والخابور.

٢- المناطق بين نهر الخابور وجبال جيلو.

٣- المناطق بين الفقرة (٢) ونهر شمسدينان.

٤- من نهر شمسدينان الى الحدود التركية-الإيرانية (٧)

اما القسم الجنوبي من كُردستان العراق فيذكر فيلد انها منطقة تقدر بـ(٢٠٠٠٠) ميل مربع (وهو لم يذكر مساحة كُردستان الشمالية) وتشمل قسماً من الهضبة الإيرانية العظيمة وبشكلها المستطيل غير المنتظم وهي ترتفع بالتدريج من جهة الغرب من المنطقة السهلية

لميسوبوتاميا (وادي الرافدين) لتندمج مع مرتفعات كُردستان الشمالية ومع المرتفعات الجنوبية والشرقية لإيران.

ويمكن تفصيل المنطقة بايجاز على وفق ما اورده فيلد، فالحد الشمالي يرسمه نهر برازكر من نقطة تقاطع الحدود الإيرانية مع الزاب الكبير ومن هناك ولمسافة ١٠٠ ميل وصولاً الى اسكي كلك. اما الحد الشرقي فيتبع الحد الإيراني المرسوم عام ١٩١٤ بين نهر برازكر وشمال خانقين بنقطة تبعد ستة اميال ولمسافة ٣٠٠ ميل.

اما الحد الجنوبي فانه يبدأ من نفس نقطة على الحدود الإيرانية والى نقطة التقاء نهر الوند بنهر سيروان، ثم من النهر الأخير الى قزلربات ولمسافة ١٣٠ ميل.

اما الحد الغربي فيسير حوالي ١٧٥ ميلاً على خط قزلربات – كفري – كركوك – آلتون كوبري – أربيل – آسكي كلك (٢٨).

يذكر المستر ريج في رحلته الى السليمانية عام ١٨٢٠ ان انتاج الحنطة الاعتيادي للحبة الواحدة يتراوح بين الخمس والعشر، وقد تكون خمس عشرة الا ان ذلك يعد غلة غير اعتيادية. وكانت غلة السنة التي سبقت رحلته الى كُردستان عام ١٨١٩ شحيحة لم تنتج الا اثنتين للحبة الواحدة ويذكر ان الحنطة والشعير يزرعان بالتناوب في الارض الواحدة والأكراد يزرعون معتمدين على المطر، ويسمى هذا النوع من الزرع بالديم وهنالك نوع من الحنطة تسمى (بهاره) يبذر البذر في الربيع ويحتاج الى الري الاصطناعي، ولاتترك الارض في السهول بوارا، بل تزرع حنطة أو شعير بالتناوب، اما في الارض التلية فيجب مراوحة التربة بين سنة وأخرى، اما القطن فيجب ان لايزرع قط مرتين متواليتين في الارض الواحدة ويغلب زرعه مع التبغ مناوبة.

والقطن كله من النوع السنوي (بكسر العين) وهو يحتاج عادة الى الارواء على ان قسما منه يزرع في التلال ديما. ويستعمل السماد في تسميد الكروم والتبغ فقط. اما الشلب فلايشتل سنين متعاقبة في الارض الواحدة التي يمكن الانتفاع بها في زرعها بحبوب أخرى وأكثر ما يزرع في منطقة شهرزور، ولايزرع القنب أو الكتان في كُردستان. ولقد اخبره عمر آغا بانه بذر في تلك السنة قليلاً من بذر الكتان حصل عليه من حاج جاء به من مصر. وتزرع ايضا في كُردستان الذرة الهندية والذرة البيضاء كما يزرع العدس والحمص والدخن ونوع أو نوعان من الماش. اما افدنتهم فيجر الواحد منها ثوران.

ولاتنمو اشجار البرتقال أو الليمون في كُردستان*، وذلك لان حرارة الصيف تتجاوز حد

* الحقيقة بدأ بعض المدن في كردستان في السنين الأخيرة يزرع أشجار الليمون والبرتقال ولكن على صعيد محدود، إذ تزرع حدائق البيوت بها وهي ناجحة.

الاعتدال حقاً، اما برودة الشتاء فقارصة بالنسبة لهذه الأنواع من الاشجار ويذكر ريج، لقد جلب الباشا اخيراً بعض اشجار البرتقال الاشبيلي والليمون الحلو من بغداد لجنينته الجديدة. ولكن الشتاء الاول اماتها كلها ويزرع شجر الخروع في جميع انحاء كُردستان وقد يزرع احياناً في مزارع منفردة واحياناً مع القطن سوية (٩٣-٩٤).

ويذكر السير مارك سايكس انه عندما غادر (باش قلعة) في كُردستان تركيا باتجاه قرية تاخوراوا البائسة في فقرها المدقع، وجد رهطاً من الكُرد يحصدون الحبوب في شهر تشرين اول (اكتوبر) وفي جو متجمد من البرودة وكانت ملابسهم الرثة تكاد لاتحمي عري اجسادهم. وكما يذكر سايكس، عليّ ان اقول ان هؤلاء لايتسولون ولايسرقون، وليس لهم بعثات تبشيرية ولا مرشدين يعتنون بهم -ونعتقد ان مارك سايكس- يقارنهم بالمسيحيين في المنطقة اذ على ما يبدو كان لهؤلاء من يعينهم من بعثات أو مصادر أوربية خيرية أو سواها - ونعود الى سايكس الذي يضيف، ان هؤلاء التعساء اي المزارعين الكُرد سيتهرأون أو يموتون أو يتضورون جوعاً حد الموت، هؤلاء الذين لاتشفق عليهم اوربا أو ربما تحولوا إلى عرق من النهابين السلاب.

ويستمر السير مارك سايكس، في تعاطفه مع المشهد، اذ يذكر انه لايستطيع الكف عن التفكير بـ(ميزوبوتاميا) واراضيها الخصبة المعطاءة التي تنتظر هؤلاء الناس الفقراء فيذكر، ربما جلس اطفال قرية تاخوراوا الممزقي الملابس يوماً وهم في سن الرجولة تحت حرارة شمس أوائل ايار (مايو) يطلقون بأبصارهم الى بحر من ذهب القمح الناضج.

ان الأكراد الجبليين على الحدود ليسوا بالمهملين أو المتثاقلين من العمل. وان كل مرتفع له مجراه المائي ولكن معرفة هؤلاء بالري ما زالت تشبه ما كانت عليه في العصور المظلمة (٢٢٦-٧) (ان مارك سايكس زار كُردستان عدة مرات في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين).

ونرى ان السبب في فقر هؤلاء ربما كان ما ذهب اليه السير مارك سايكس اي الجهل باسباب الري الحديثة ولكنه ليس السبب الوحيد، بل كان هؤلاء يعملون لحساب (باشوات) وليس (اغوات) المنطقة وحتى في حالة إمتلاكهم لقطعة ارض صغيرة أو استئجارها لزراعتها، كانت الضرائب الثقيلة والمتكررة تثقل كواهلهم.

يذكر توما بوا الذي زار المنطقة في أواخر العشرينات من القرن العشرين... مع الأكراد... ان الامراء الكُرد هم الذين ادخلوا زراعة القطن الى سوريا وهو يضيف في موقع آخر من كتابه إعجابه بمستوى البستنة عند الكُرد، فيذكر انهم بستانيون وكذلك زراع كروم بشكل ممتاز ويشبه توما بوا الكُرد باللبنانيين الجبليين فهم ينصرفون في جبالهم الى بناء السطوح المسندة

بواسطة حيطان صغيرة حتى يستطيعوا زرع الاذرة والدخن (ذرة بيضاء) وغيرها عندما تكون الارض صالحة. والخضروات متعددة ومتوافرة بكثرة مثل البطاطا، اللوبياء، العدس، البسلة الخضراء، الطماطة، الباذنجان، اللهانة، البصل، الجزر، اللفت، الخيار، الشمام، البطيخ، السبانغ، الفجل.

وكذلك تنتشر الاشجار المثمرة بشكل مهجور* ولكنها تحظى كذلك برعاية وعناية الفلاحين ومن ثمار هذه الاشجار، التفاح، الكمثرى، الخوخ، التين، المشمش، التوت، الرمان.

ثم يعرج توما بوا على وصف المزارع الكُردي، اذ يقول، يعد الكُردي مزارع كروم ممتازاً، فهو يزرع كرومه بمهارة ويجني عنباً ممتازاً وهناك زهاء عشرين نوعاً من الكروم في كُردستان ويؤكل العنب طرياً كما انه يجفف وهو غذاء جيد للشتاء، اي الزبيب (٣٠).

وقد وصف برانت ١٨٣٤ الزراعة في كُردستان واثنى على طريقة الزراعة واشار على الرغم من انحباس المطر في تلك المناطق لبضعة أشهر فان عشرة أيام كافية لرؤية البذور المزروعة قد نمت واخضوضرت الارض وذلك بسبب الرطوبة العالية التي تتمتع بها بعض الاصقاع في كُردستان، وبرانت جال في المناطق الشمالية الغربية في كُردستان اي في المناطق الجنوبية الشرقية من تركيا (١٣٩).

لقد تحدث هاملتون عن المحراث الكُردي فيذكر من مشاهداته في نهاية العشرينات، ان هذه المناطق -يقصد مناطق أربيل- مشهورة بخصوبتها منذ اقدم العصور وتسقط فيها الامطار في الشتاء بغزارة ولكن الارض ما زالت تحرث بتلك المحاريث التي كان يستعملها آباء التوراة الأوائل وهي عبارة عن جذلة شجرة مفروقة الفرعين تقطع بحيث يكون احد الفرعين اطول من رفيقه وتكون هيئته مثل خطاف خشبي يجره فوق سطح الارض زوج من الثيران، ويوجه الحارث اداته هذه بعتلة خشبية مثبتة فيها ويسوق الثورين بعصا مدببة الرأس. ويوجد في المحراث احياناً لا دائماً شفرة حديدية مثبتة بالقرب من زاوية الخطاف ليرفع من مقدرة المحراث على شق التربة (٥٠).

وقد لاحظت هانسن ان في موسم الحصاد يصنع الزراع أو الحاصدون (الكَبرات) وهي سقائف تعد من الاغصان الخضراء لوقاية الفلاحين من الاستمرار في البقاء تحت الشمس ويستريحون في ظلها ولاتلبث هذه السقائف ان تغير من لونها الاخضر الى الاصفر حيث تجف الاوراق.

اما عملية الحصاد فتتذكرها هانسن انها تتم بواسطة منجل وتوضع في الاصابع حلقات

* المقصود الأشجار المثمرة الطبيعية وليس المزروعة في البساتين.

تساعد على مسك حزمة السنابل ويمشي الرجال جنباً الى جنب وهم يحصدون ثم تفصل السنابل عن السيقان. (٧١)

اما باسيل نيكيتين فيصف الكُرد انهم مهرة في الري، اي في اقامة المجاري المائية لري اراضيهم، وشبه نيكيتين الكُرد بالكلدانيين الذين على ما يبدو كانوا بارعين في اقامة المجاري المائية لري اراضيهم.

ان نيكيتين لايخفي اسفه من ان الكُرد في غالبيتهم لايعيرون الزراعة الا إهتماماً ثانوياً. ان نيكيتين ينقل اراء المؤرخين لنا في تعليل انصراف الكُرد عن الزراعة. بسبب نظام الضرائب الذي من شانه ان يثبط عزائم الكُرد في الزراعة (٤٢).

وكما يظهر ذلك في كتابات معظم الرحالة الذين جابوا كُردستان ان الكُرد كانوا يعانون معاناة كبيرة من المبالغة في الضرائب المفروضة عليهم من قبل الدولة العثمانية وكذلك من قبل إيران. لقد كان ابتزازاً حقيقياً وغير معقول.

يتحدث فيلد عن منطقة كُردستان الشمالية اولاً فيصفها ببلد الزراعة غير الكثيفة ويستثني من ذلك السهول الواقعة بين الجبال وشواطيء دجلة حيث يكون استخدام مياه النهر في ارواء السهول الشمالية استخداماً واسعاً.

ان الطريقة الرئيسية في عملية الري هي طريقة رفع الماء وكذلك طريقة الناعور- وربما قصد فيلد برفع الماء اقامة ما يسمى بـ(السكر) في الشمال أي حجز جزء من النهر وبشكل تدريجي، وبهذه الطريقة فان الماء يروي المناطَق من خلال قنوات صغيرة - اما في الجبال فان قنوات صغيرة تشق من الجداول ولاتوجد في هذه المناطق مستنقعات دائمية وكل الأراضي المزروعة أراضي ناعمة ومشبعة بالماء من خلال الري.

ان المحاصيل الشتوية والصيفية ينموان ولكن المحاصيل الصيفية اقل عطاءً بسبب شحة الماء في السهول.

ان القمح والشعير هما من المحاصيل الدائمية بينما الرز وبعض الحبوب الأخرى ينمو عندما تتوفر الشروط التي تسمح بنموها في الوديان الواقعة بين الجبال وبعض مناطق شواطيء نهر الزاب الكبير الذي يخترق السهول ليلتقي بدجلة حيث ينمو الرز والتبغ. اما المحصولات الشتائية القمح والشعير والعدس والفاصوليا والدخن فمعظمها أكثر اعتماداً على امطار الشتاء.

اما المحاصيل الصيفية كالرز والدخن -جاء ذكرها في المحاصيل الشتوية ايضاً- والقطن والسمسم والماش والبصل والكزبرة فانها تنمو بالقرب من قنوات الري المشتقة من الزاب

الكبير قرب القرى المجاورة التي فيها ينابيع وجداول موقتة.

وفي المناطق الجبلية حيث تمر الانهر من معظم وديانها فان الحاصلات الصيفية تكون هي الاهم فالرز هو المحصول الرئيسي ولكن التبغ ايضاً ينتج في بعض المناطق.

تنمو الفواكه في المناطق الجبلية وبالاخص في منطقة دهوك حيث التفاح والتين والخوخ والمشمش والرمان ويكون نموها غزيراً. وفي المناطق الشمالية الشرقية يصدر الجوز واللوز الى الموصل.

وتعقيباً على ما ذكره فيلد في هذا المجال فان كل الحاصلات، وليس الجوز واللوز وحدهما، كانت تصدر الى الموصل من المدن الكُردية حيث كانت الموصل مركز المحافظة من جهة ومن جهة أخرى بقيت سوقاً لتصريف الحاصلات في المنطقة الكُردية لمدن زاخو ودهوك وعقرة والعمادية وسنجار اذ يفهم مما ذكره "فيلد" وكأنما الجوز واللوز هما المادتان الوحيدتان المصدرتان الى الموصل فعندما دخلت السيارة الى المنطقة واصبح من الممكن ايصال الفاكهة من تلك المدن بساعات معدودات اصبحت المدينة -أي الموصل- التي لم تكن تعرف زراعة الفواكه سوقاً للفاكهة كما وان الموصل كانت ولاتزال تستورد الحبوب كالرز من عقرة والعدس والحمص والسمسم من المناطق الشمالية هذا فضلاً عن الاخشاب حيث كانت تستورد الموصل كميات هائلة من خشب كُردستان الذي يصلها على طريقة "الاكلاك" اي رزم الجذوع بعد انتزاع اللحاء منها ووضعها على قرب منفوخة بالهواء وتطلق في النهر ويحملها دجلة الى الموصل لتباع هناك.

ويتابع فيلد الحديث عن المحاصيل فيذكر أن الكروم تغطي سفوح المرتفعات حول معظم القرى وخاصة في دهوك والمزوري* حيث انها تعد من اوسع مناطق الكروم. والعنب يجفف ليصبح زبيباً وكذلك تنمو في هذه المناطق الكمثرى والاجاص والتوت الابيض والتوت الاسود والسفرجل.

ان الزراعة في هذه المنطقة بدائية وان الاداة الزراعية الوحيدة هي المحراث الخشبي الذي تسحبه البغال أو الحمير أو الثيران والعملية عموماً هي عملية حرث متقابل للارض من كانون الثاني الى انتهاء موسم الامطار ثم تبقى الارض غير مزروعة صيفاً الى ان يسقط المطر عندها تبذر البذور وتحرث الارض لتنغرس في الارض.

ويصنف فيلد الاراضي من الناحية الزراعية الى:

١- اراضي الديم المعتمدة على الامطار.

* المزوري: يقصد المناطق التي تعيش فيها عشيرة المزوري التابعة الى دهوك.

٢- الاراضي التي تروى بواسطة الانهر والابار والمياه التي ترفع بواسطة النواعير والسدود البدائية (السكر).

٣- سفوح التلال التي تكون نسبة منها ديمية وأخرى تروى عن طريق جداول أو مساقط مائية تنحدر من الاعلى الى الاسفل.

ويتوصل فيلد الى ان الزراعة في هذه المنطقة لايمكن ان تأخذ دورها التجاري الحقيقي قبل ادخال الوسائل الزراعية الحديثة التي من شأنها ان تزيد في نسبة الانتاج (١٣).

ويمكن ان نستنتج مما توصل اليه فيلد في تلك الفترة أن الزراعة في كُردستان كانت تعطي الحد الادنى من امكاناتها الحقيقية.

اما الزراعة في منطقة كُردستان الجنوبية كما يذكرها فيلد فانها تقوم على زراعة القمح في المناطق المحيطة بكفري وكركوك والتون كوبرى وأربيل فضلاً عن الوديان الواسعة في شهرزور وقَرَداغ التي تنتج مقادير عظيمة من الحنطة والشعير.

ويصنف فيلد الاراضي الزراعية في كُردستان الجنوبية الى:

١- اراضي تسقى حيث المياه تجري من المنابع الطبيعية.

٢- اراضي تسقى بواسطة قنوات تحت الارض (كاريز).

٣- اراضي لاتسقى (ديم).

ان الحاصلات الأساسية هي القمح والشعير والرز والعدس والسمسم والذرة. اما حاصلات الفواكه فتشمل البطيخ والعنب والزبيب والتين والرمان والتمر والكرز والأجاص والمشمش والتوت والتفاح والكمثرى.

والخضروات الشائعة هي الفاصوليا والخيار والبزاليا والطماطم والبصل وحاصلات أخرى مثل عرق السوس والتبغ وصمغ الكثيراء.

ان الزراعة في مناطق المرتفعات تختلف عن الزراعة في السهول الغرينية في كُردستان الجنوبية فهي تعتمد في انتاجها على النظام المعقد في الري.

الامطار الغزيرة كافية لانبات محاصيل ناضجة ولتجهيز المراعي بالكلأ الغزير لقطعان الماشية وكذلك الماء لتجهيز الجداول بالمياه الغزيرة التي تصون حياة كثرة من الناس.

ان السكان الريفيين ينقسمون الى:

١- مزارعين وفلاحين مستقرين.

٢- انصاف رحل.

٣- جماعات الرحل.

ان الصنفين الأخيرين يغيران موقع سكنهما تبعاً للفصول ومعظمهم رعاة أو مزارعون ولكن بشكل في منتهى البدائية. ويضيف فيلد ان المناطق الشرقية من التلول والجبال مغطاة بالشجيرات واشجار البلوط، والشجيرات واشجار الفواكه تحيط بالقرى والمدن، ان كثيراً من اشجار البلوط فقد استهلكت بشكل فضيع بسبب تحويلها الى فحم لا قيمة له سوى استخدامه كوقود وان ما يستهلك من هذه الاشجار لاتستطيع شجيرات البلوط الصغيرة ان تنمو بالسرعة التي تعوض ما يقتطع من اشجار. ان حرق جذوع هذه الاشجار يعد من الاعمال الشائعة في المنطقة (٣٠-٣١).

والحقيقة ان ما ذكره فيلد عن مناطق كُردستان الجنوبية لايعني ان التماثل غير موجود أو يختلف عن مناطق كُردستان الشمالية فعلى سبيل المثال ان منطقة شمال كُردستان تعاني من مشكلة حرق اشجار البلوط واستخدام الاخشاب للحرق أو لصنع فحم الوقود وكذلك فان المجتمع الريفي في كُردستان الشمالية ايضا يخضع الى نفس التقسيم الثلاثي الذي ذكره فيلد، وفي اعتقادنا ان الزراعة الكُردية متماثلة بغض النظر عن كونها شمالية أو جنوبية فالفرق ليس بكثير لكن الفروق تظهر تبعاً لجغرافية الارض كونها جبلية أو تلول أو سهول أو وديان أو شواطيء انهار ومع هذا فنحن نعتقد ان فيلد اعطانا صورة حقيقية عن واقع الزراعة الكُردية في العشرينات من القرن العشرين. لذا لو قارنا بين كل ما ذكره فيلد عن منطقة كُردستان الشمالية والجنوبية لتوصلنا الى نتيجة رئيسية لها مدلولها القومي وبهذا لانجد من تصنيف فيلد كُردستان الى منطقتين شمالية وجنوبية تصنيفاً نوعياً قدر ما هو تصنيف اقتضته اسلوبية بحثه.

وقبل الانتهاء من موضوع الزراعة والبستنة في كُردستان لابدّ من ان نذكر ان الزراعة لاتمارس من قبل الرجال وحدهم الا اذا كان العمل شاقاً جداً فمثلاً حرث الارض بالمحراث هو من اختصاص الرجل الذي يدفع بالمحراث الذي تجره الحيوانات وكذلك حفر الارض أو العزق ولكننا نجد مشاركة النسوة والفتيات للذكور في لم ورزم وحمل سيقان الحنطة اليابسة المحصودة وتجميعها لغرض عملية درس الحبوب وتذريتها وكذلك نجد النسوة وهن يشاركن في جني الحاصلات الخضرية، فهي اي مهنة الزراعة مهنة تهب لها العائلة ولكن لكل عمل من اعمال الزراعة لونه وتبعاً لذلك قد تشترك الاناث في ادائه وقد لايشتركن. لكن عموماً فان عملية الزراعة تكسب العائلة روحاً وئامية، فها هوذا الجد يقف في الحقل وقد اظنته سنوات العمر بتؤدة ويداري غليونه بين حين وحين أو لفافة سيكارته معطياً التوجيهات بينما نجد الأبناء والبنات والكنة منتشرين يعملون بدأب والاحفاد المراهقين والاطفال يحاولون ان يعبروا

عن قدراتهم في هذا العمل الجمعي، انها صور زاهية من تفاعل العامل العائلي بالعامل الإقتصادي ليس غريباً على المشاهد ان يرى لوحات عدة منها، وفي مواسم مختلفة في كُردستان.

ومن الحرف المرتبطة بالزراعة في كُردستان هي تصنيع المنتجات الزراعية ايضاً من قبل العائلة وهنا يكون دور المرأة اوضح في مثل هذه الصناعات الغذائية ومنها اعداد البرغل ومشتقاته من سلق القمح وجرشه وكذلك صنع دبس العنب وتجفيف الفواكه كالمشمش والزبيب ومعجون الطماطم وان العوائل المتمكنة ينتقون عدداً من الضأن ويُعلفونها جيداً في الصيف والخريف لكي تسمن ثم تذبح وتقطع لحومها بدون عظم ثم تسلق وتحمر في الالية المقطعة اي سمن الالية وتخلط تماماً مع السمن الذي لايلبث ان يتجمد حول كل قطعة لتوضع في قارورة وتستخدم هذه اللحوم في الشتاء عادة. وفي اعتقادنا ان هذه الطريقة هي (الجد الاعلى) لفكرة المعلبات أو اللحوم المعلبة التي تصنعها الدول المتحضرة اليوم فالشحوم التي تحيط بقطعة اللحم المملحة والمقلية تمنع وصول البكتريا اليها بالاضافة الى كبس هذه القطع جيداً في القارورة وتغطية فوهتها جيداً وتستخرج بين حين وآخر لتسخن وتؤكل وحدها أو مع الاطعمة الأخرى وهي علاج جيد لندرة مهنة (القصابة) في القرى اي عدم توفر اللحوم الطازجة يومياً... والحقيقة فحتى وان وجدت اللحوم الطازجة يومياً فإننا نجد ان هذه الطريقة بالذات هي اكلة لها مذاقها الخاص الذي اتمنى ان لاتنقرض إزاء التغيرات الحضارية والإجتماعية الهائلة التي يعيشها البشر اليوم.

حرف متنوعة

عرضنا لحرف رئيسية ذكرها المستشرقون والرحالة ولكنهم ذكروا ضمناً بعض الحرف الأخرى التي شاهدوها وتركت إنطباعات معينة لديهم.

ان هاملتون مثلاً الذي شق طريقه المشهور في كُردستان في مناطق وعرة جداً لايخفي إعجابه بمهارة الكُرد في شق الصخور وبناء الجسور ويوضح في مذكراته ان الكُرد الإيرانيين بزّوا غيرهم في نسف الصخور ويصف العملية انها لاتخلو من خطورة وتعقيد. (١١٣)

وفي موقع آخر من مذكرات هاملتون نجده يشيد بطريقة الكُرد في صنع الرحى والطواحين ويشيد باستفادة الكُرد من المساقط المائية التي تعمل بموجب الحركة المعتادة التي يسميها هاملتون بـ(العجيبة) مع انها كما يذكر لاتختلف عن دولاب بلتون الشائع في معظم الأجهزة الكهرومائية العصرية.

وكذلك يذكر هاملتـون ان الكُرد اخترعوا جهازاً أوتومـاتيكيا لتلقيم الرحى الحب فكل دورة يقطعها حجر الرحى تسمح بانصباب كمية صغيرة من الحب في الثقب المركزي وعلى حد قوله، ان المرء يشاهد في كُردستان عدداً لايحصى من هذه الرحى تطحن الشعير والحنطة وتحيله إلى دقيق. (٩١)

ويحدثنا برانت في الثلث الأول من القرن التـاسع عـشر عن صناعـة الصمغ في كُردستـان، فهناك نوعان من النبات الأول وروده بيضاء والثاني وروده بنفسجية فأما الأول فيستخرج منه صمغ ابيض جيد واما الثـاني فيـستخرج منه صمغ بني الشكل واقل جودة من الأول، يقـوم الرجال بجمعه وهم يجوبون الجبال يبحثون عن جذور هذه النباتات التي تقطع لكي ينضح من مقاطعها الصمغ بحالته السائلة اللزجة ثم يعودون اليه بعد يومين أو أكثر ليجدوا ان هذه المادة قد تصلبت فتجمع على شكل كتل صمغية جافة وتباع كذلك واعادتها إلى حالتها السائلة امر سهل إذ تغلى بنسبة معينة من الماء لتعود وتصبح صمغاً سائلاً وتدر هذه الحرفة مردوداً لا بأس به على بعض القرويين الذي يبيعون هذه المادة لطالبيها من باعة المدن وكثيراً ما تشارك النسوة والأطفال في البحث عن هذا النبات واستخدامه واستنضاح الصمغ منه. هذه المهنة في الحقيقة كانت واضحة في تبليس في كُردستان تركيا (٩٨).

لقد لمح سون في رحلته التنكرية إلى إمكان قيام صناعة حرير جيدة في منطقة حلبجة ويبدو كـان راغبـاً في ذلك بيد انه ليس هناك مـا يشـير إلى قيـامه بذلك (٢٦٢) ومن الصناعـات التي جلبت انتبـاه الرحالة في كُردستـان الصناعات الخزفيـة والجلدية والصـاغة والنقاشون حتى ان توما بوا يؤكد انتقال بعض أشكال هذه الصناعات الكُردية إلى أوربا عبر مدينة البندقية فهناك من الصناعات ما حملت أسماء صناع كرد.

يذكر توما بوا أنواع الصناعات المنتشرة في كُردستـان ومنها صناعـة الأحذية من الجلد وصناعة المعادن والأخشاب والخبراء بعمل السروج والصياغة والنقش على مقابض الخناجر أو الأقراط وصناعة الأقداح وقارورات الناركيلة اما النقش على النحاس فيعده توما بوا فناً كردياً قديماً وصل اوربا.

ويذكر ان في السليمانية وحدها كان هناك (١٥٠) محترفاً لصناعة الأسلحة اما في الشتاء فكانوا يصنعون المواقد وعلب السكائر وغيرها من الصناعات. (٣٦)

ومع ما شاهد الرحالة من أشكال من الحذق الصناعي أو الحرفي فان شميدت وهو رحالة متأخر زار كُردستان في الستينيات قد لاحظ افتقار الكُرد إلى الأدوات التي يهندمون بها ألواح الخشب وهو يصف الابواب والسلالم وحافات النوافذ في القرى التي زارها (٢٤٩) لكنه سجل إنطباعاته عن مهارة الكُردي في لف سيكارته بيده أو في صنع سيكارته يدوياً (٧١).

اما ادموندز فيذكر ان معظم أهالي (تَويله) وهي قرية في هورمان في كُردستان العراق، صناع يمتهنون الصناعات اليدوية فضلاً عن إمتلاكهم البساتين.

و(كلاش: حذاء) تَويله مشهور في كُردستان، كما يذكر ادموندز الذي راقب إسكافياً كيف يصنع هذا الـ(كلاش)...

يضيف ادموندز ان صناعة هذا الحذاء الكُردي أو النعل يقوم على قطع القماش الباقي إلى قطعة صغيرة يقطعها بالعرض المناسب لكبر النعل المطلوب،

ويبدي ادموندز إعجابه بخطوات صنع هذا النوع من الأحذية والأدوات المستخدمة في صناعته، وهو مثل برانت يشير إلى حرفة جمع وبيع الصمغ ولكن هنا من أشجار الحبة الخضراء... (١٥٥)

صناعة الألبان

يحدثنا توما بوا ان صناعة الألبان هي من مهام المرأة الكُردية، فالنساء ينشغلن برعاية الشياه وصنع الزبد والجبن.

ويضيف كيف يصنع الزبد في كُردستان من الحليب الذي يسخن إلى درجة الغليان في قدر صغير ثم تضاف اليه ملعقة من اللبن الرئب الذي يعد خميرة للحليب ثم يترك هذا الخليط إلى اليوم التالي إذ يصبح لبناً (؟).

الغزل والنسيج

من الصناعات التي حظيت بإهتمام الرحالة في كُردستان الغزل والنسيج. ان توما بوا المستشرق الفرنسي المعني بشؤون حياة الكُرد يخبرنا بان بعض الأفراد الكُرد هم الذين ادخلوا إلى سوريا زراعة القطن منذ القرن العاشر. (٣١)

اما برانت فيحدثنا عن مشاهداته في مدينة وان الكُردية في الثلث الأول من القرن التاسع عشر فقد شاهد في هذه المدينة الصغيرة أكثر من خمسمئة جومة لغزل ونسيج الأقمشة، وقد ذكر ان القطن كان يأتي وان من إيران وان بعض هذه الأقمشة كانت للاستهلاك في المناطق المجاورة وبعضها يرسل إلى بتليس بقصد الصبغ والتلوين (١٢٣). ويعلق برانت على أسعار هذه الأقمشة انها كانت زهيدة السعر. ويذكر برانت في موقع آخر من مذكراته انه شاهد في المناطق التي زارها إنتاج الأقمشة القطنية الخشنة وعلى نطاق واسع كما يتحدث على حرفة صبغ هذه الأقمشة القطنية. (٩٦)

ونعود إلى توما بوا لنجده يصف الحياكة الكُردية وصفاً دقيقاً وهو يقول، في كل أنحاء كُردستان تغزل النساء أصوافهن بهمة ونشاط فما ان يتوقف كل عمل آخر لديهن حتى يدور المغزل بين أيديهن بمهارة وبعضهن ينسجن على النول أيضا.

ثم يتحدث عن نوعين من الحياكة في كُردستان الأول يسميه العمودي ويعطي توما بوا تفاصيل الأداة هذه وهي خاصة بنسج البساط الكُردي والأغطية وتجلس امرأتان امام هذا النول.

اما النوع الثاني فهو الأفقي وهو أكثر تعقيداً من الأول ويستخدم في حياكة أقمشة الثياب. ويصف الحياكة الكُردية إذ يقول ان النسوة ينسجن مختلف أنواع السجاد من الصوف الممتاز أو من الشعر القصير وتظهر فيها صور مختلفة ذات ألوان حيوية مثل الأزهار والحيوانات أو الأشجار والعناكب. (٣٥)

ومن الطرق الطريفة التي جاء ذكرها في دراسة باسيل نيكيتين عن نوع من الأنسجة الغليظة التي تستعمل كبسط أو خيم أو معاطف ونعتقد انه يقصد ما يسمى عند الكُرد (كَبن) وهو نسيج صوفي سميك ومتماسك جداً، والطريقة ان تلف نفايات الصوف حول قضيب بطول متر ونصف المتر ويربط بطرف القضيب حبلان طويلان يعلقان في سرج حصان يطلق في البراري عدة أيام وهو يركض ويجر خلفه هذه الحزمة (٣٩)

.

الضيافة الكُردية

يجمع الرحالة والمستشرقون ممن زاروا كُردستان أو درسوا خصائص المجتمع الكُردي على ان الكُرد قوم مضياف . وقد وجدنا ان هذا الإجماع ناشيء عن ملاحظات يومية ميدانية استرعت انتباههم لا بل نجد في كتابات الكثير منهم لهجة الإنبهار والعجب من اثر هذه القيمة الإجتماعية -الضيافة- في حياة المواطنين الكُرد ورؤسائهم .

وسواء كانت زيارات هؤلاء الرحالة والدارسين زيارات طويلة ام زيارات عابرة لاتتعدى اليوم أو اليومين فانها تركت إنطباعات واضحة بعضها إنطباعات عامة شاملة وأخرى دقيقة وهذا ما سنوضحه في هذا الفصل من خلال استعراض هذه الإنطباعات ومن ثم محاولة التوصل الى بعض النتائج.

لقد أثنى السير مارك سايكس الذي كان قد زار كُردستان قبل قرن من الزمان، في مذكراته على كرم وإحترام الكُرد للضيوف وذكر ان كل رحالة اجنبي قد ادرك مدى إحترام الكُرد له (٤٢٢).

يذكر هاملتون في نهاية العشرينات من القرن الماضي، ان الكثير من الأوربيين كانوا يجوبون البلاد الكُردية، ويوضح ان لرحلات هؤلاء الأوربيين مقاصد واغراض منها كما يذكر اغراض استعمارية أو تلك التي تتعلق بالكشوف الجغرافية أو التبشيرية ومنها ما يتعلق بالاغراض السياسية المستقبلية، وحتى بعضها كان لمجرد السفر والتسلية، وقد لاحظ هؤلاء ان الأكراد يستضيفون هؤلاء الرحالة برحابة صدر (١٩٢).

وقد خرج هؤلاء بإنطباعات عن الحياة والكرم الكُرديين وبعض هذه الإنطباعات كانت مبنية على المقارنة فهؤلاء قد زاروا كُردستان وزاروا قبل ذلك اقواماً وبلاداً أخرى.

ان سون (١٩٠٩) يرى الكُرد افضل من العرب والارمن والترك في حسن ضيافتهم (٥٩) وهذا قرار مهم أو إنطباع جدير بالإهتمام وهو يصدر من شخص عايش الشعب الكُردي كما عايش شعوباً أخرى ولفترات غير قصيرة. وسون يعد الكرم الكُردي عرفاً عريقاً في المجتمع الكُردي (٦٠). هذا ما جاء في زيارته الأولى لكُردستان في العقد الأول من القرن العشرين.

ونجد رأي ريج (١٨٢٠) مماثلاً تماماً لرأي سون الذي ذكرناه فهو يقول، حقاً لم اعهد من قبل طيلة حياتي مثل حسن ضيافتهم وكرمهم (١١٠) وهو هنا يقصد المجتمع الكُردي وعلى وجه الخصوص مدينة السليمانية عاصمة بابان آنذاك وهو يعجب (ضمنياً) من بعض القرى التي كانت قد تأثرت بالفرس آنذاك بسبب وطأة الحكم الفارسي عليهم وانحرافهم عن عادات

وتقاليد الكُرد في الضيافة، وعندما غادر في رحلة قصيرة الى بعض المناطق داخل إيران عاد مسرعاً ليقول شعرت بغبطة قلبية لنجاتي من ارض المشاكل والشحاذين ودخولي بلاد الضيافة الحقة وشعرت وكأني عدت الى داري (١١٤).

ان إنطباعات ريج عن الضيافة الكُردية كانت تتعمق ايجابياً كلما نزل في قرية كردية، اذ يذكر من ضمن إنطباعاته هذه، انه كلما جاء قرية خرجت جماعة من القرويين لحراسة مقره (١٢٩).

عندما مر بكُردستان اميديه جوبر مبعوث نابليون للتفاوض مع شاه إيران (١٨٠٥-١٨٠٦) ابدى إعجابه بكرم الكُرد وحسن ضيافتهم.

ويقول خالفين في معرض وصفه لإنطباعات جوبر، ان هناك حالة خاصة مثيرة للإهتمام فجميع المؤلفين تقريباً (يقصد من كتب عن الكُرد) الذين قدموا وصفاً زاهياً لميل الكُرد الى الغزوات يتكلمون في نفس الوقت ومباشرةً عن طبيعتهم الطيبة والمرحة وعن اكرامهم للضيوف وتفاؤلهم (٢٤).

ويقول جوبر كما جاء في خالفين، الناس يضعون الغنائم على الطريق ويجلسون معاً مبدين ايات كرم الضيافة لهذا فان السائح المجرب في الشرق لن يداخله ادنى رعب في هذه البلاد حيث تسود النية الحسنة ويظهر الكُرد كل هذا، فلدى ظهور الغريب المحتاج لشيء ما ويقترب من احد طوائفهم، يخرج اليه بعضهم ويقولون اهلاً ومرحباً، اعتبر نفسك في منزلك، نحن ننتظر بفارغ الصبر الساعة التي نستطيع فيها ان نستضيفك (٢٥). ثم يمضي جوبر يذكر بإعجاب روح الود التي يظهرها الكُرد عند تقديمهم الطعام والشراب الى ضيف طاريء والى حصانه وتزويده بالذخيرة للسفر واهدائه أنواع الهدايا.

اذن وحسبما ذكره جوبر فالكُردي لاينتظر ان يطرق بابه لكي يستضيف بل ما ان يقترب غريب منه حتى يهب ليستضيفه والاعتناء به واشعاره بانه ضيف عزيز كان يتمنى زيارته ويهتم بحصانه ويقدم له هدية عربوناً لصداقته.

لقد اثنى بورتر في رحلته إلى كُردستان (١٨١٧-١٨٢٠) على روح الضيافة عند الكُرد وجعلها من التقاليد الموروثة ولكنه لاينسى ان يذكر ان السلب بدوره قد اصبح موروثاً عاماً وانه لكرم ان لايهاجم شخص يعبر الحدود (٤٥٣).

ان تعليق بورتر يؤكد ما ذهبنا اليه في فصل الحرب والسلاح وفي فصل القبائل ان الكُرد ميالون للغزو أو السلب في المواقع الحدودية أي السلب الذي يتخذ طابع التحدي للسلطات.

اما جيمس كريج (١٨٨٠) فيذكر انه خلال جولته بين فارس وبايزيد في كُردستان

الشمالية كان ينام في خيام الكُرد ويقول لدي كل الاسباب لان اثمن الإحترام والإهتمام اللذين لقيتهما عند الكُرد وحسن المعاملة والسخاء وادب الضيافة الذي احطت به من قبلهم (٢١٠).

اما ميلنكن (في نهايات الستينيات من القرن التاسع عشر) فقد اشار إلى توافر المواد الغذائية الاساسية في القرى الكُردية عندما يضطر المسافرون للتوقف في احدى القرى ليلاً، فهناك القمح والطحين والزبدة والبيض وهو يثني على الضيافة الكُردية ولعل هذا الثناء جاء من مقارنته القرى الكُردية بالقرى الارمنية التي جاء ذكرها في كتابه وكتب غيره من المؤلفين عن الذين كانوا يعتذرون عن الاستضافة بحجة انهم متأهبون للسفر واللحاق بجماعتهم التي غادرتهم تواً. وكذلك يصف ميلنكن الإحترام الشديد لأبناء القرية له وحرص المضيف على راحته ويذكر هنا اسم بهرام على سبيل المثال كواحد من مضيفيه (١٠٣).

ان هذا يبدو امراً في غاية الاهمية اذا ما علمنا ان كثيراً من الرحالة كانوا يتعرضون أثناء رحلاتهم في بلدان مختلفة الى اشكال من السطو واغتصاب الممتلكات. ولعل بعضهم لم يكن يحلم بالضيافة قدر ما يحلم ان يمر من هذا البلد أو ذاك دون ان يساء اليه أو الى حياته أو ممتلكاته الخاصة فكيف هي الحال عندما يفاجأ الرحالة بهذه العادات والتقاليد التي تحترم الضيافة وتعزها وتنزلها منزلة رفيعة وتجلها ايما اجلال؟

وهذا ما يؤكده خالفين من عدم وجود حالة واحدة من حالات الاساءة إلى الضيف الاجنبي في كُردستان. ان بعض هذه الإنطباعات مرّ عليها ما يقارب قرنين من الزمن ولكننا ما زلنا نشهد في بعض المجتمعات ونحن في القرن الحادي والعشرين ان السواح الابرياء يؤخذون رهائناً!

ان ماليبارد (١٩٥٦) الذي زار كُردستان في خمسينيات القرن العشرين يعطينا صورة مفصلة عن الضيافة الكُردية سنوردها من بعد في هذا الفصل لكن الاسطر الأخيرة من إنطباعاته عن الضيافة الكُردية تعد إنطباعات واضحة اذ يذكر، انه يحتفظ باحسن الذكريات واطيبها وستبقى عالقة في ذاكرته صور هذه البلاد التي هي موطن الاغراء والسحر وصور شعبها الابي فقد اعجب بكرم الضيافة وحسن الوفادة (٢١٩).

ان قيمة حسن الضيافة والرغبة في خدمة الضيف واشعاره بالمودة والإحترام عبرت عن نفسها باشكال عديدة في المجتمع الكُردي لذا لانستغرب اذ ما وجدنا في بيوت ناس من عامة الشعب عشرات الفرش والملاءات واللحف النظيفة والملونة باشكال جميلة والمرصوصة بعضها على بعض بشكل منتظم وهي تفوق بكثير الحاجة الحقيقية للعائلة. لقد اعدتها العائلة تحسباً من اجل الضيوف. اما في العوائل الموسرة فقد عبرت هذه القيم عن نفسها بتخصيص (مضيف) في الدار أي ما يسمى بـ(الديوان خانه)، هذا ما نجده في المدن الكُردية عند

الاثرياء وفي القرى الكُردية عند مختار القرية أو الاغا.

لقد جلبت الديوان خانة إهتمام الكثير من الرحالة وكتبوا عنها ووصفوا تقاليدها من حيث هي رمز متطور لقيم حسن الضيافة لدى الكُرد الى جانب إهتمامهم بتقاليد عامة الشعب والفقراء في إحترامهم للضيف واحتوائهم له داخل البيت الكُردي.

يصف هَيْ الذي عايش أربيل وما حولها في الفترة (١٩١٨-١٩٢٠) المضيف الكُردي أو الديوان خانه من حيث انه ممثل لقيمة إجتماعية تحدد مدى فروسية (رجولة) صاحب المضيف ومن حيث الخصوصية المعمارية لها، اذ يقول لقد امضيت مئات من الساعات في مضائف مختلف الزعماء ومختاري القرى ابان ثوائي في كُردستان و فيها تعلمت هذا القليل الذي اعرفه عن الأكراد و لغتهم.

لقد صرفت جل المهام الخطيرة فيها. ان ناموس أي زعيم ليرتكن الى هذه الـ(ديوانخانه) الى حد كبير اذ كلما زاد قراه زاد حقه في ان يسمى (بياو) أي رجل. وتشاهد المضائف في ابرز قسم من القرية وقد تتألف من غرفة الى ثلاث غرف على وفق ثراء الزعيم الذي يملكها.

ويذكر هَيْ مثلاً عليها، وهي ديوانخانة (أحمد باشا) اغنى زعماء قبيلة الـ(دزَيي) انها مبنية لتكون ثلاثة جوانب من مربع على قمة رابية كبيرة وتواجه الفتحة فيها جهة الشمال ويتألف الجناح الشرقي من غرفة واسعة مساحتها نحو (٤٥) قدماً في (١٥) تتخذ في الشتاء سكنا وفي الصيف يستضاف الضيوف في الشطر المركزي فيها وهو على شكل طارمة . ان الجانب المسدود الكائن جنوباً فيه نوافذ صغيرة تحدث تياراً. وفي الامكان سدها ان كانت الريح غربية محملة بالتراب. ويتألف الجناح الغربي من غرفة صغيرة تحفظ فيها أواني الشاي والفرش وفيها يجلس الخدم يثرثرون. وثمة باب صغير هاهنا يفضي الى خدر النسوة وهو مبني باعتاده الجناح الغربي.

ان اشيع طراز من طرز الديوانخانه يتألف من غرفتين بينهما شرفة صغيرة وفي الصيف تبنى (صفّه) عالية في الخارج من اللبن أي من (الطين والتراب مختلطين) ولايمكن الافادة من هذا الا عندما تبدا الشمس بالغياب وما لم يتوافر الخشب لبناء (جرداغ) والجرداغ يتألف من سقف من عساليج الشجر تكسوها الاوراق وترتكن الى اربعة عمد وهو يشاهد في الغالب فوق حوض ماء من صخر ينساب اليه مجرى الماء. وعلى مثل هذه الحال يكون ملجأ بارداً في يوم صيف حار.

ولكل المضايف تقريباً جامع صغير ملحق بها وفي كثير من القرى تتخذ المضافة مسجداً وتسمى باسمه. ولايعترض احد على اقامة الأوربي في احدهم.

وفي الشتاء تجري تدفئة الغرفة الرئيسية بموقد مفتوح كائن في وسطها وينفذ الدخان من وسط السقف الى خارجه (وقد لاينفذ حسب الاحوال ايضاً) وفي كثير من المرات يجري الدمع من العينين بسببه لكن الأكراد على ما يتراءى لايأبهون بذلك الا قليلاً.

وتبنى المضائف بالعمل المجاني فذلك أحد واجبات القرويين بإزاء زعيمهم أو مختارهم (٦٨-٩).

ويؤكد ادموندز الذي وصل كُردستان في ١٩١٩ ان المضيف (الديوانخانه) اهم مظهر إجتماعي في القرية لان اهل القرية يجتمعون فيه وهو يقوم بدور النادي (٩٦).

ان ما ذهب إليه ادموندز في منتهى الصحة ذلك أن الديوان خانه تجمع أبناء القرية وكذلك فان أهل القرية يمكنهم مشاهدة الضيوف الوافدين على (الاغا) وهم هنالك يستمعون إلى أخبار العالم الخارجي أي الأخبار خارج قريتهم ثم انهم كثيرا ما يشهدون المشاكل التي تصل إلى الآغا أو المختار وعليه أن يجد حلاً لها فضلا عن أن الديوان خانه تهيء لاهل القرى أحيانا فرصا من التسلية اذا ما توافر من يغني سواء من داخل القرية ام من كان وافداً عليها فيقضون ليلة ممتعة بالاستماع الى اغاني الملاحم القتالية واغاني الحب الرفيع. فهناك هاجس اخلاقي في مجمل اشكال التصرف داخل الديوان خانه لعل السبب في ذلك هيبة الآغا المتصدر الجلسة فضلاً عن الجمع القريب من الآغا مثل كبار السن ورجال الدين ممن يضفون على الجلسة نوعاً من الوقار.

ان ما ذهب اليه ادموندز من ان الديوان خانه هي نادي القرية ذهب اليه هَيْ ايضاً وبالمعنى ذاته.

ومعظم المصادر المعنية بالضيافة الكُردية اكدت حسن التصرف داخل الديوان خانه، وان الكثير من الجالسين يبقون مستمعين ولايتكلمون وتكفيهم متعة السماع.

ويذكر هَيْ ان متقدمي القرية يفدون الى المضيف ويسمعون حديث الزعيم مع الضيف ولايشتركون ويذكر انهم على حظ كبير من الجفاف ويلتزمون الصمت كأنما على رأس احدهم الطير قد وقع وليست لديهم اي فكرة تحدوهم للحوار (٧٢).

ويشير الرحالة والمستشرقون الى عادات وتقاليد ترتبط بالضيافة والمضيف الكُرديين وكذلك يشيرون الى الخدمات التي تقدم للضيوف من الطعام والشراب والاعتناء بالخيول والبغال.

يذكر ريج في رحلته، الى ان باشا السليمانية كان يردف زيارته الى ريج في مقر سكناه بهدايا كبيرة من مؤن وأغنام (٥٣).

اما مصرف، الشخصية البابانية المعروفة (رئيس وزراء الامارة) فقد اهدى ريج جواداً، ويذكر ريج ان الخادم الذي جاء بالجواد بدأ يبكي عندما شعر ان ريج سيهدي الخادم هدية، اذ كان الخادم يخشى قبوله هدية من ريج فالضيف لايهدي، في التقاليد الكُردية وربما غضب سيده لذلك (٨١).

ومن امثلة الهدايا ما يذكره برانت (١٨٣٨) وهو يجوب منطقة كُردستان تركيا فقد اهدى قاضي حاضرة شيفلي مهرة جميلة لبرانت الذي اعتذر عن قبول الهدية على الرغم من ان عينيه المعجبتين كانتا تلاحقان المهرة الجميلة (٧٦).

والامثلة كثيرة على الهدايا التي تهدى للضيف في كُردستان وقد جاء ذكر ذلك في مذكرات الكثير من الرحالة ممن وصفوا اشكالاً من الهدايا كالخيل والفرش الثمين والمسدسات وحتى المواد الغذائية والخراف.

ان في تكريم الضيف قيماً مركبة لاتقف عند حدود التضييف والتكريم ذاته بل تتجاوزه في اضفاء قييم على المهدي والمهدى.

ومن اشكال الاحتفاء بالضيف اذا كان ذا منزلة، ان ينادى على مغني القرية ويطلب منه الغناء لتسلية الضيف. والغناء الكُردي عادة في مثل هذه المجالس يتسم بالغناء المحتشم وبالايقاعات البطيئة (اللاوك أو الحيران) ويتجنب المغني الاغاني الخفيفة (البستة) لان الاغنية الخفيفة هي ليست اغنية مجلس أو اغنية احتشام. وكلما كانت الاغنية ملحمية مدارها الحرب والرجولة وقوة الشكيمة فان الانصات لها يكون أكثر هيبة.

ويبدو ان الإزدهار الحضاري في عاصمة البابانيين كان قد طور هذه العادة الاحتفائية. ان ريج يذكر في رحلته الى السليمانية ان عثمان بيك هيأ جوقة موسيقية لتسليته ويبدو ان هذه الجوقة كانت قادمة من بغداد لإحياء حفلات غنائية في السليمانية آنذاك أي في عام ١٨٢٠ (٨٥).

ومن تقاليد الكرم، والضيافة عند الكُرد تزويد الضيف عند رحيله بما يحتاجه في سفره من غذاء .

ان ادموندز يشير الى هذه المسألة اذ يقول عندما لايكون الآغا موجوداً فان المختار يكون مسؤولاً عن الضيافة وكذلك فان هناك ما يشبه الاجماع في مذكرات الرحالة والمستشرقين من ان سفر أو ابتعاد صاحب الدار عن داره لايعفيه من واجبه في استقبال الضيف والاحتفاء به، هذا ما تقوم به الزوجة دون تردد وبكل شجاعة (٩٦) وهذا ما جاء ذكره في باسيل نيكيتين عن سون، ان ربة البيت الكُردية تستقبله كضيف بغياب زوجها بدون خجل مصطنع مثلما هو

عند التركيات أو الفارسيات (٨٨).

ولايخفي شميدت إعجابه بروح الضيافة التي تتمتع بها الاسرة الكُردية وما تتمتع به ربة البيت من حس إجتماعي وتربية مستقلة (٢٤٠).

ان شميدت يكاد ان يقول من خلال مقارنات بين الاسرة الكُردية وغيرها من الاسر ان المرأة الكُردية لاتشكو من امراض في شخصيتها.

اما بورتر فيؤكد ان المرأة الكُردية شبيهة بالمرأة الإنكليزية الريفية في استعدادها واداء ما عليها القيام به إزاء الضيف بكل ثقة وخلق (١٩٨).

ولكن مع هذا فان الاسرة الكُردية لاتضع كامل ثقتها بكل من هب ودب بل قد تكون هناك نسبية في مدى أو شكل الاستضافة.

ولعل ما أورده سون عن رحلته في كُردستان ونزوله في احد بيوت قرى عشائر الملي وهي تمثل بدايات المنطقة الكُردية أي منطقة محاددة للاراضي التركية ويبدو ان المختار كان قد اختار للضيف سون البيت الذي سينام فيه تلك الليلة، ودهشته في ان الاسرة المضيفة ستنام مع ضيفها في حجرة واحدة، يضعنا امام مدى إحترام الضيف من جهة والنسبية في التعامل من جهة أخرى. يقول سون، كنت اعد نفسي للمنام حين دخلت امرأة شابة وشرعت في كنس الغرفة بحزمة من الغصون. من الطبيعي ان اجلس وانظر اليها بشيء من الاستغراب ولم يقلل من ذلك اخراجها فراشاً من فجوة ووضعه بمقربة مني وما كنت في وضع استطيع فيه ان اعلق بشيء على ما ارى اذ يبدو انها ستنام في الغرفة نفسها ولكن ظهور احد الاشخاص ممن كان يسامرني مع اهل القرية انقذ الموقف لقد شاهدني جالساً وسألني لما لم انم وكأن ما جرى امر اعتيادي لايتطلب التعليق ثم علمت منه انه رب البيت والتي نظفت الغرفة زوجه وان ليس في القرية افضل من غرفتين للنوم فيها (لعل الأخرى كانت مشغولة بضيوف آخرين). لذا فانه وزوجه سينامان في هذه الغرفة مع ضيفهما وكأنه قرار نهائي.

ويعلق سون، لقد تراءى لي انه هادئ في اجراء ذلك بحيث لم استطع التعليق على عادة الاباء الاولين الصرفة والذي علمته لو كنت تركياً أو عربياً لطلب مني ان انام في العربة (أي خارج الدار حيث العربة التي تقله في رحلته) ولما كنت كردياً (لقد اعتقدوه كردياً لانه يتكلم الكُردية) وضيفاً فعلي ان اعذرهم في اشغال الغرفة التي كانت لي حصراً وتراءى الرجل الفقير خجلاً نوعاً ما (١٦١).

ان عفوية الكرم الكُردي إستهوت الكثير من الرحالة فهذا شميدت لايخفي دهشته من الأم التي ارسلت صبيها من اعلى الجبل اليهم ليحمل لهم ماء بارداً في قيظ الصيف وهي مسافة

ليست قصيرة وفيها الكثير من المشاق للصبي في نزوله ثم عودته متسلقاً كذلك لايخفي شميدت دهشته من طفل قدم لهم ما يحمله من عنب واصر ان يأخذوه معتذراً انه ليس من النوعية الفاخرة جداً خجلاً ان لايكون العنب في مستوى الضيف بعد ان علم الطفل ان الضيف غريب. ان شميدت لاينسى منظر الطفل وسلة العنب على رأسه وهو يتوسل اليهم... (كلوا ما طاب لكم) (٢٤٠).

اما ماليبارد بدوره يؤكد حسن معاملة الكُرد للضيف فهو كما يقول يحومون حوله كالحارس الأمين كما لاحظ ماليبارد انهم يشعرون الضيف بخفة ظله وسعادتهم به من خلال ملامحه التي كانت تشعر ماليبارد بالبشر (٢١٨).

والحقيقة فهذه حالة يشعر الضيف بالحاجة اليها لاسيّما اذا كان الضيف حساساً فالضيف غالباً يقرأ مدى الترحاب الحقيقي في عيون صاحب الدار.

لقد دأب الكُرد على الترحيب المبالغ به، صاحب الدار وامرأته وأولاده وحتى الجيران فإذا كان هذا حال المواطن الكُردي البسيط في خدمة الضيف وإحترامه واعزازه فيمكن ان نقدر كيف يكون مستوى الاستضافة عند الآغا أو رئيس القبيلة أو الباشا. لقد ذهل الرحالة و الاجانب من كرم الضيافة التي وجدوها عند رؤساء الكُرد ولعل اول ما اذهل هؤلاء الضيوف حرارة الاستقبال وعظم الحفاوة وقد يكون من الممتع ان نطلع على بعض اشكال استقبال الضيوف من قبل الرؤساء الكُرد أو من ناب عنهم في حينه.

ان حسن الاستقبال، أي لحظة وصول الضيف تترك أثرها الطيب والإيجابي في نفس الضيف وهذا ما نجده في إنطباعات الزوار الاجانب فقد كانت لحظة اللقاء الأولى دوماً موضع جذب للانتباه ويكاد يجمع الرحالة على اثر اللحظة الأولى في لقائهم لمضيفهم.

لقد وصف ريج طقوس الاحتفاء بزيارته الى مدينة السليمانية عام (١٨٢٠) بشكل مسهب ومفصل لا بل جاء ذكر هذا الجانب من الزيارة اوسع بكثير مما اشار اليه غيره من الرحالة والمستشرقين ويبدو ان مستر ريج كان قد زار السليمانية بدعوة أو كما يذكر بدعوات ملحة من بعض اصدقائه في السليمانية ونحن نعتقد ان كبار المسؤولين في امارة بابان كانوا يرغبون في هذه الزيارة وقد اشار ادموندز الى هذا اذ يقول، ان ريج زار السليمانية بدعوة من الباشا (٥٦) ويقصد محمود باشا أمير بابان.

وبالرغم من ان هذه الزيارة كانت زيارة رسمية الى المنطقة كما يسميها ريج ولا بد ان تحظى بإهتمام مميز لكننا وجدنا هذا الإهتمام قد فاق الإهتمام الرسمي التقليدي وعبر عن روح مضيافة لدى اهل المدينة واميرها والمسؤولين من رجال الامارة.

لم ينتظر محمود باشا وصول مستر ريج الى السليمانية لاستقباله بل ارسل رسلاً قبل اسبوعين من وصوله السليمانية اذ وصل مستر ريج السليمانية في ١٠ ايار بينما يذكر في مذكراته يوم ٢٦ نيسان انهم وجدوا رسولاً من محمود باشا، أمير السليمانية، بانتظارهم وكذلك يقول وقد جاءنا مساء الامس مراسل منه يستفسر عن وصولنا ليقف على الطريق التي نروم سلوكها وقد سافر كلاهما -أي الرسولان- صباح اليوم قاصدين السليمانية حيث سيرسل منها الباشا رائداً (مهماندار)* يستقبلنا في (قره حسن) وطريق (قره حسن) هو الذي استقر رأي ريج على سلوكه اخيراً لسهولة سير التختروان** عليه.

ونزولاً عند رغبة الباشا يذكر ريج انهم ضربوا مخيمهم على الضفة اليسرى من (سرجنار) حتى يتم للباشا التهيؤ لدخول الضيف ريج عاصمة امارة بابان السليمانية (٤٨) ويبدو ان الباشا كان قد ارسل رئيس وزرائه محمود آغا مصرف لاستقبال ريج قبل دخوله السليمانية كذلك عم الأمير عبدالله باشا، وهو على ما يبدو من اصدقاء ريج وفي اخر مضرب حط به مستر ريج قبل دخوله السليمانية بعد مغادرتهم لـ(سرجنار) زار أمير بابان محمود باشا بنفسه ريج مستقبلاً اياه قبل دخول الضيف المدينة ويذكر ريج معلقاً على ذلك ان الأمير قام بهذه الزيارة مرحباً بنفسه بقدوم ريج إلى بلاده وكذلك يذكر ان هذه الزيارة تعد تكريماً غير متوقع وبرهاناً عظيماً على نزعته الودية الكريمة (٥٠).

وفي هذا المضرب الأخير قبل دخول مدينة السليمانية كان الكثير من السادة الكُرد من رجال محمود باشا أمير بابان في استقبال ريج وبعد أن رحبوا به انصرفوا فوراً وقد استبقي شخصان فقط لملازمة ريج والقيام على خدمته.

ويذكر ريج هنا قائلاً كنا نتوقع مكابدة بعض المتاعب من المتجمهرين وذلك لان الأكراد مشهورون بدقة الملاحظة وحب الاستطلاع ولأننا كنا أول جماعة أوربية لم ير أكثرهم مثيلاً لها من قبل، غير انه لم يقترب منا أحد إلا من كان واجبه يقضي عليه ذلك .وقد علمت ان ذلك كان نتيجة لأوامر محمود باشا (٥٠).

ومن الصور الجميلة التي تعكس طقوس الضيافة الرسمية آنذاك قبل قرنين تقريباً، الترحيب الرسمي لباشا السليمانية بالضيف ريج قبل دخوله مدينة السليمانية، اذ يصف ريج هذا اللقاء قائلاً، قمت بخير الاستعدادات التي استطعت القيام بها في موقعي هذا لاستقبال محمود باشا وبعد العصر بقليل اعلن قدومه. وكان منظر موكبه بدائياً مفرحاً، لقد كان وحده

* مهماندار: رتبة عسكرية.

** التختروان: هودج موضوع على خشبتين متعرضتين بين مطيتين الواحدة أمام الأخرى (أنظر: ريج، صفحة ٢ الهامش.

ممتطياً جواداً ولما كان رجلاً صغير الجسم جداً فقد كان يخفى عن الأنظار بجمهور من الأكراد طويلي القامة وقد ارتدوا ملابس ألوانها قوس القزح من الوردي والأصفر والقرمزي، وكانت هذه الألوان هي الغالبة في أهداب (شراشيب) أغطية رؤوسهم، وكان الموكب صامتاً ووقع أقدامهم يسمع من بعيد وعندما أدى حرسي -أي حرس ريج- التحية ردها الباشا بوضع يده فوق صدره بوقار عظيم وقد ارسلت عرفائي للقياه وخرجت شخصياً بعيداً عن باب الخيمة وجلسنا سوية على بساط احضرته خصيصاً لهذه المناسبة وقد تمكنت بصعوبة من إقناعه على ان ياخذ جلسة مريحة ويجلس القرفصاء اذ كان مصراً ان يتجشم صعوبة الجلوس ليظهر الإحترام الزائد بالركوع مستنداً على كعبي قدميه وقد رحب بي وبزيارتي لكُردستان مرة بعد أخرى مؤكداً لي بان بلاده بلادي مكرراً كلمات المجاملة (٥١) ويبدو من اشكال الاحتفاء بالضيف احراق البخور ورش ماء الورد، هذا ما يذكره ريج، فيقول بعد ان دخنت الغلايين وأديرت كؤوس الشربت واحرق البخور ورش ماء الورد رجع الباشا مع اتباعه (٥٢).

الحقيقة ان خروج المضيف (بكسر الياء) أو صاحب الدعوى خارج داره أو قريته أو مدينته لاستقبال الضيف عادة من عادات الكُرد القديمة وهي لاتتبع مع الكل بل مع الضيوف من ذوي المستويات الرفيعة جداً وممن يعرف تاريخ اقترابهم أو بلوغهم مشارف المدينة أو القرية وهي غالباً تتبع مع الضيوف ممن وجهت لهم الدعوة وعندما يكون للضيف منزلة إجتماعية أو سياسية أو دينية لدى أهالي المدينة أو القرية ولاسيّما لدى الأمير أو الباشا أو كبير القوم فان أهالي المدينة لايتوانون عن الخروج الى اطراف المدينة أو القرية مستقبلين الضيف هذا ما نجده في مثال استقبال أهالي السليمانية وعلى رأسهم الشيخ محمود الحفيد للمناضل الكُردي المعروف إسماعيل شكاك (سمكو) قائد الحركة التحريرية الكُردية في إيران في العشرينات من القرن العشرين.

اما الجلسة المتعبة التي جلسها أمير بابان فهي وان كانت لاتصح أو مبالغ بها، ذلك ان ريج لم يكن أميراً ولكن لان ريج كان ضيفاً من جهة وممثلاً لاقوى دولة في العالم آنذاك من جهة ثانية اراد محمود باشا ان يقدم له اقصى درجات الإحترام ومن خلاله الى حكومته (المعظمة) آنذاك وان يشعره بمودته وتقدير الكُرد الى شعب وبلاد ريج، وتجدر الاشارة هنا الى ان بريطانيا آنذاك أي في ١٨٢٠ لم تكن قد استعمرت العراق أو أي جزء من كُردستان.

وقد دخل ريج مدينة السليمانية وحل ضيفاً عليها في العشرين من شهر ايار بناءً على رغبة الأمير وهو الصباح الذي اقر المنجمون ملاءمته لدخول ريج المدينة، هذا ما يعتقده ريج، اما هل يقف المنجمون وراء هذا التاريخ فهذا ما لانجد ما يؤيده. ربما كان مجرد اعتقاد أو شك قد انتاب ريج.

لقد استقبل ريج استقبالاً رسمياً من قبل الباشا الذي كان قد ارسل باخيه الصغير عثمان بك لياخذ ريج الى المدينة وبرفقته اعضاء مجلس الباشوية جميعاً أي (الحكومة) وكان هؤلاء على ظهور جيادهم ترافقهم جماعة كبيرة من المشاة الأكراد.

لقد كان عثمان بك الشقيق الاصغر للأمير كما يصفه ريج حريصاً على عدم فوات الوقت المضروب لركوب الخيل فقد كان ينظر مراراً الى ساعته وهو يحدث ريج.

لقد نهض الاثنان ريج وعثمان بك وبدأ الموكب بالدليل ثم نافخ البوق وبعده حامل الراية. لقد كان نافخ البوق يعزف مقطوعة المسير الإنكليزية ويعلق ريج ان العزف لم يكن رديئاً.

وحمل راية الصليب (الراية البريطانية) رجل تركي يتبع هؤلاء ثلاثة خيول مسحوبة يعقبها رئيس السواس ثم العرفاء أو المشاة المدججون بالسلاح ومن ورائهم جنود معهم طبولهم ومزاميرهم بعد ذلك مستر ريج الذي كان راكباً جواداً وعلى طرفي الجواد رجل مسلح كل منهما يحمل طبراً ودرعاً ويمسك باحد الركابين لجواد ريج وبعد ريج ياتي المستر بيل لي نو والدكتور موران دو وهؤلاء كانوا في معية ريج في رحلته وبعدها عثمان بك اصغر اخوة محمود باشا أمير بابان وهو يمتطي جواده يعقبه نسق مؤلف من زهاء ثلاثمائة من المشاة الكُرد ويعقب عثمان وجماعته اعضاء مجلس الباشا ثم بعض الموظفين المصاحبين لمستر ريج في رحلته وينتهي الموكب (٥٤-٥).

وقد استقبل الباشا مستر ريج عند الباب واخذه الى كرسي في صدر الغرفة ويذكر ريج بإعجاب مدى الإحترام الذي حظي به من قبل الباشا ورجاله ولقد اختار له افضل منزل في السليمانية لبث فيه مدة اقامته كما ان الباشا كان يعوده بين حين وحين في منزله.

ويتحدث ريج عن أحاسيس الناس (الرأي العام) في استضافته ويورد مثلاً عن مواطن خاطبه في احدى شوارع المدينة قال له انك اول إنگليزي رأيناه هنا وانت ستكون مدار حديث احفادنا واننا لمغتبطون لوجودك بيننا وقد رددت الجماعة كلها هذا الاحساس (٧٧).

لقد امر الباشا بتنظيم حراسة للمحافظة على سلامة الضيف ريج، ويبدو ان ريج امتعض من تصرفات الحراس الذين بسبب إهتمامهم الكبير بالضيف ومغالاتهم في ذلك أساءوا الى العوائل القاطنة في البيوت المجاورة للبيت الذي يسكنه ريج فقد كان لايريد ان يكون الإهتمام الزائد براحته سبباً في التجاوز على الدور المجاورة (٦٥). كذلك استنكر ريج في مذكراته استخدام الشرطة للهراوات والضرب بها على رؤوس المواطنين المحتشدين لرؤية ريج أثناء دخوله مدينة السليمانية فقد كانت الشرطة تحاول ابعاد المواطنين المحتشدين عن ريج الضيف. ان هذا الاسلوب القاسي لم يرق لريج (٥٦).

لقد كانت دورية الحراسة تتألف من ضابطين وخمسة عشر جندياً لتدور خارج الدار طيلة الليل ولتمكين الدورية الكُردية من اجتياز الحرس الذي كان في معية ريج اصلاً فقد تعلم افرادها عبارة (من المتقدم) و (صديق) الإنگليزيتين.

ويعلق ريج على ذلك، انه لامر غريب ان نسمع الأكراد في السليمانية يحاولون تلفظ تلك الكلمات باللغة الإنگليزية وقد تعلموها من الجنود الهنود المسلمين ومن رعايا (بريطانيا العظمى) الذين اخبروني بان هؤلاء يعرفون الغرض من سر الليل ايضاً (٦٥) .أي ان الحرس في السليمانية آنذاك كان يستخدم (سر الليل) لاجتياز الاماكن.

ان الوداع، وداع الضيف جزء من طقس الضيافة في كُردستان فقد زار محمود باشا مستر ريج في محل اقامته لغرض التوديع ويذكر مستر ريج الوداع، فبعد حديث شيق دام ساعة ونصف نهض الباشا ليعود و عندما ودعه انخفض صوته وارتجفت يده وهو يصافحه ويذكر انه بدوره كان مكروباً مثله لمفارقته اياه. لقد رجاه الأمير ان يراه ثانية وقال(اني اخشى ان لانرى بعضنا مرة أخرى) (٢٣٠). لقد بدأت زيارة ريج في ١٠ ايار وانتهت في ٢٥ تشرين اول من عام ١٨٢٠.

ويعلق ريج على هذه الزيارة، وهو ينتهي منها، انهم بذلوا جميعاً ما في وسعهم لعودتنا الى بلادهم في العام المقبل ويقول، واني اشعر بحزن عميق حقاً كلما خطرت ببالي مفارقة هؤلاء الناس المخلصين واحتمال عدم رؤيتي لهم ثانية، واشعر باني ساقضي ردحاً من الزمن لايستهان به قبل ان احظى بالعيش بين اناس يبذلون ما في وسعهم في سبيل اعزازي بلطف عميم وضيافة كريمة اينما ذهبت وحللت (٢١٧).

بعد ان استعرضنا اشكال الحفاوة التي حظي بها ريج وهو يحل ضيفاً على شخص كردي في موقع المسؤولية الرسمية يمكن ان نلتفت الى إنطباعاته وهو يزور شخصية كردية خارج المسؤولية الرسمية اذ هو واحد من رؤساء القبائل الكُردية ونقصد بذلك كيخسرو بك الذي كان يرأس عشائر الجاف انذاك وقد التقاه ريج في السليمانية ووجه اليه دعوة لزيارة مضارب الجاف فقبلها ريج.

قبيل بلوغ مضارب كيخسرو بك كان بانتظارهم اربعة من عرفاء البيك وكانوا وسيمي الطلعة وفرسان ماهرين. ورافق هؤلاء موكب مستر ريج، وقبل وصوله وجد كيخسرو بك في استقباله ممتطياً جواده الجميل ويعلق ريج على هذا الجواد انه كان من اجمل الخيل التي رآها منذ عدة سنوات مضت، وكان يرافق كيخسرو بك اولاده الثلاثة ومحمد بك وهو نجل قادر بك رئيس عشائر الجاف السابق.

يذكر ريج ان البك كان في حالة نفسية مرحة وهو يستقبله كما كان انيقاً في ملبسه مثلما كان اولاده وكان بصحبة البيك ثلة كبيرة من فرسان الجاف بمظهرهم الجميل فبدأوا بمباريات الجريد استمرت طيلة الطريق حتى المضرب، اظهر الشبان فيها مهارتهم وكانت خيم البك من النسيج الاسود المعتاد (بيوت الشعر) وهي واسعة عالية تحيط بها السياجات والحصران وقد اعدوا للضيف مستر ريج خيمة ديوان من الجنفاص ليستقبل فيها زواره وسيباط مريح يعود الى حرم البك تخلوا عنه لسكنى مستر ريج وقرينته التي كان نسوة البيك ينتظرنها في السيباط لاستقبالها وكان الاستقبال في غاية اللطف وحسن الضيافة (١٣٢).

ويذكر ريج عن زيارته لكيخسرو بك انهم قدموا له اشكالاً من التسلية فقد اقام البكوات الشبان بعد ظهر اليوم التالي لبدء زيارته مباراة جريد في حضور زوجة ريج واظهروا فيها مهاراتهم كما قضى ريج سهرته مع كيخسرو بك وهما يسمعان بعض الاغنيات غناها لهما (منلايان).

ان ريج ينهي ذكرياته عن التقائه بكيخسرو بك بإنطباعه عن كرم هذا الشخص وحسن ضيافته اذ يقول ودعت مضيفنا الكريم الذي لاأنسى كرمه البريء مطلقاً (١٣٤).

ونعود الى سون ثانية الذي زار كُردستان متنكراً على انه تاجر فارسي من شيراز، فإنه يعمد في مقدمة مذكراته إلى توضيح ما يوحي بالتحيز الى الأكراد اذ يقول، ولعل لهجة السرد تحمل على الاعتقاد بالتحيز الى الأكراد وآية ذلك اني لقيت من هؤلاء القوم عطفاً اصيلاً سابغاً يفوق ما لقيته من أي جمع غريب آخر قدر لي ان اتصل به في اماكن أخرى واني لمدين لهم بكثير من الفضل (١٠).

وعلى الرغم من اننا ذكرنا بعض إنطباعات سون عن الضيافة في بعض القرى الكُردية في كُردستان تركيا فاننا سنذكر هنا استضافة سون في حلبجة، في مقر زعامة عشائر الجاف اذ مكث هناك فترة طويلة نسبياً.

كان سون، كما يذكر قد صادف في رحلته احد التجار من حلبجة وقد اشار عليه هذا ان يحل ضيفاً عند عادلة خانم، أو السيدة عادلة، وهي سيدة مدينة حلبجة واسرة الجاف. ويضيف سون انه لم يكن في حلبجة انذاك (خان) ينزل فيه الغرباء بل كانت الناس تستضيف الغرباء في بيوتها، وقد اوضح ذلك التاجر من حلبجة ان عادلة خانم سوف يسؤها ان لايحل ضيفاً عليها وهو في هذه المنزلة الثقافية اذ يقول في هذا الصدد، ولقد اصر هذا على ان - معلوماتي ومعرفتي، وتربيتي وخلقي - كلها ستكون سبباً ان القى لدى هذه السيدة النابهة الذكر الطيبة الاسم، ترحيباً حاراً ولو اقمت في بيت خاص وطرق سمعها ذلك لاصيبت في عزتها (٢٧٥).

لقد قدم سون نفسه الى خادمين في باب عادلة خانم فدعياه للجلوس ثم ذهبا ليعلما عادلة خانم بمقدمه. ثم عادا ليبلغاه انها مسرورة ان تسنح لها فرصة لقيا فارسي من شيراز، وهو اول من يشاهد في ديارها.

لقد خصصت له غرفة في بيت طاهر بك وهو احد أبناء زوجها، ويسترسل سون في وصف الغرفة التي فرشت سجاجيدها وجيء بالشاي وبعد قليل ارسلت السيدة عادلة مرة أخرى تقول انها ستراني عند الصبح من اليوم التالي في مقابلة خاصة وهو تعبير (نسبي) ينم عن التوقر والاعتلاء (٢٧٦). وبعد ان التقت سون في مقابلة لأكثر من ساعة نهضت وهي جد مشوقة الى ان تعرف ان كان مرتاحاً تماماً واصدرت أوامرها بشان سجاد جديد وفراش افضل ثم انسحبت وامرته ان يعود الى الديوان الرسمي الذي تعقده كل يوم عصراً (٢٩١) وتحت عنوان (سيدة عظيمة) يذكر سون عبارات الترحيب التي استخدمتها عادلة خانم التي جعلته يشعر بروح الضيافة العالية في ديوان هذه الامرأة. كما يذكر سون ان الضيافة من عادة هؤلاء القوم ويقصد هنا - عشائر الجاف اذ يقول بينما كنت عائداً الى غرفتي لقيني احد المعينين وطلب مني ان ازور طاهر بك الابن الثاني لعثمان باشا من زوجته الأولى، ثم يقول، وعلى عادة هؤلاء القوم فان لطاهر بك بيت مفتوح يختلف اليه الزائرون في جميع الاوقات، نهاراً (٢٩١).

وكان طاهر بك يدعو سون لحضور مجلسه عصراً ولايخفي سون في ذكرياته عن مدينة حلبجة مشاعر الود التي حظي بها من قبل علية القوم هناك من الناس في المدينة.

لقد تركت رحلة ويگرام إنطباعات واضحة لديه عن روح الضيافة التي يمتلكها الكُرد وزعماء الكُرد، فقد زار ويگرام عدداً من القرى الكُردية والتقى عدداً كبيراً من الكُرد في مناطق مختلفة من كُردستان اذ تجول فيها.

يذكر ويگرام (في العقد الاول من القرن العشرين) في مذكراته رحلته الى بارزان والتقائه بالشيخ عبد السلام البارزاني الذي كان غائباً عن داره لسفره الى العمادية، ثم التقى به من بعد على ان نائبه -نائب الشيخ- وهو إمام كبير كان هناك فاستقبل ويگرام.

يذكر ويگرام بهذا الصدد، رحب بنا ترحيباً حاراً وكان صديقاً قديماً لبعض مرافقينا وحذا حذوه الملا الشاب وزمرة من الاتباع ذوي المظهر الخشن الذين يؤلفون جزءاً من البطانة المعتادة. وبطبيعة الحال لم يكن بمقدورنا المرور بالمنزل دون ان ناكل الا اننا بسبب عجلتنا ورغبتنا في التقدم رجونا من مضيفنا رجاءً خاصاً ان يزودنا بطعام سهل التهيئة سريعها وعددنا تنفيذهم هذه الرغبة لنا برهاناً حقيقياً على ودهم فأتونا ببيض وخبز وعسل وشاي.

ويستطرد ويگرام، ان رجلاً خطير الشان يريد اكرامك بالشكل المتعارف عليه، المتفق والتقاليد، لايرضيه ان يقدم لك مثل هذا الطعام المختصر وربما ابقاك تنتظر لتذبح لك شاة وتطبخ. وعندما قمنا للانصراف خرج معنا الامام والملا حتى شجرة معينة في ظاهر القرية لكي (يضعانا على الطريق) كما يقولون ولكل بيت من البيوت المعتبرة في هذه الانحاء نقطة معروفة لايتعداها في الاتصال بالضيوف والزوار منها يستقبل صاحب البيت ضيفه ومنها يودعه.

وقد ارسل نائب الشيخ حارساً مسلحاً من الخاصة (المشيخية) أي (المريدين) يضع على راسه عمامة حمراء دليلاً على كونه من حرس الشيخ الخاص يرافقهم في رحلتهم (١٣٠).

ويبدو ان ويگرام قد التقى بالشيخ عبد السلام البارزاني في قرية (سواري) قادماً من العمادية. ويذكر ويگرام ان انباء وصولهم قد سبقتهم واستقبلهم وفد من لدن الشيخ ويسميه ويگرام (قداسته) ونقل الوفد دعوة منه كي ينعموا بضيافته تلك الليلة وقد استقبلهم الشيخ على رأس درج حجري خشن المرتقى محيياً مرحباً وقادهم بنفسه الى الطابق العلوي من الدار ورجاهم ان يجلسوا على المطارح التي بسطت لهم حالاً قبالته (١٣٤).

ويضيف ويگرام، كان تنازلاً عظيماً من رجل عظيم ان يلقانا على رأس الدرج. ان اغلب الشيوخ البارزين يتعمدون ان يكونوا خارج الغرفة عندما يدخلها الزوار الاوربيون لئلا ينهضوا في استقبالهم مؤكدين بذلك تقدمهم عليهم. لكن الشيخ البارزاني كان يدخر لنا تكريماً اسمى من هذا بتنازله الى تناول طعامه معنا وهذا ما اصاب اتباعه بتردد واضح، كيف يمكن ان يأكل قداسته مع اثنين من الكفار (كاور)؟ (١٣٥).

ويبدو ان اتباع الشيخ لم يسبق لهم ان رأوا شيخهم يتناول الطعام مع اناس من خارج الدين الإسلامي وربما عدوا ذلك امراً مستحيلاً أو من الاعمال التي لايمكن للشيخ ان ياتي بها وهذا بطبيعة الحال فهم غير صحيح للدين الإسلامي، كان الشيخ المناضل القومي عبد السلام البارزاني قد تجاوزه.

لقد كان لجيمس برانت إنطباعات عن الضيافة الكُردية وجيمس برانت جاب مناطق عديدة من كُردستان تركيا في النصف الاول من القرن التاسع عشر (١٨٣٨)، ودون بداية إنطباعاته في هذا المجال عندما لاحظ ان رشيد باشا، باشا مدينة موش* الكُردية ارسل من يرحب ببرانت ثانية لان الباشا كان في المسجدّ. وكان يرغب في معرفة الوقت الذي سيزوره فيه وفي الساعة المحددة بالضبط جاء المسؤول لياخذه الى قصر الباشا الواقع في قرية جميلة تسمى (موكي يونك) (٢٨).

* موش مدينة في كردستان تركيا.

ان من الامور التي جذبت انتباه برانت ان الباشا كان معنياً بخدمة الحاضرين على المائدة أكثر مما يعنى بنفسه ولاينسى برانت ان يذكر مظاهر الاحتفاء به وهو يودع الباشا (٣٢).

وعندما وصل برانت مدينة (اليجه) وهي بدورها من المدن الكُردية في كُردستان تركيا كان شيخ الجامع غائباً عن المدينة، فذكر برانت ان ابن الشيخ خصص لهم مكاناً ساحراً وسط حديقة غناء باشجار الفاكهة المتنوعة وعين ماء تنبع من تحت صخرة كبيرة ثم يذكر برانت ان وجهاء المدينة توالوا على زيارته زيارات مجاملة (٤٨).

وعندما وصل برانت بلدة (خيني) امر شيخ جامع المدينة بتزويد برانت ورجاله بما يحتاجونه من طعام ومتاع. ولبث برانت ليلة في هذه المدينة ويذكر ان ما شجعه على المبيت جمال المكان وبهجته لان شيخ الجامع كان رجلاً بشوشاً ومتحضراً، ولايخفي برانت تدهور الحالة المعاشية للمواطنين في هذه البلدة (٥٤).

ويصف برانت زيارته إلى قرية (كيزين) ويذكر على الرغم من كونها بعيدة عن الطريق العام، إلا انها كانت موئلاً لزوار المنطقة. يذكر برانت انه سبق وان التقى بمسؤول القرية (ربما مختار القرية) ويقول لقد وجدته آنئذ كما اجده الآن رجلاً دمث الخلق قواماً على تقديم المساعدة لتلبية متطلباتنا الى الحد الاقصى من امكانياته (٦٢).

حط برانت في قرية (بو كلام) وهي قرية تضم ستين عائلة كردية ويقول برانت لقد هيأ لنا المختار افطاراً شهياً جداً وكلف ابنيه وكانا شابين كرديين وسيمين يفيضان رقة ودماثة خلق بالسهر على راحتنا وخدمتنا (٧٧).

وعندما وصل برانت مدينة (تبليس) التقى بشريف بيك. (بكوية) تبليس التابعة الى (باشوية) موش. لم يكن البيك موجوداً أثناء وصول برانت وحلوله ضيفاً في قصر البيك (٩٥) ويذكر برانت حال وصولهم قدمت لهم وجبة افطار فاخرة جداً، وقف على خدمتهم أثناء تناولها ابن البيك وهو طفل يقدر عمره بـ(٤-٥) سنوات وشخص ارمني من خدم البيك كان يقف خلف الطفل وكان الطفل جالساً بكل وقار فوق مقعده لاعباً بكل إحترام دور المضيف. ويضيف برانت قائلاً، يبدو ان الكُرد يرسخون مثل هذه التقاليد في نفوس ابنائهم منذ طفولتهم المبكرة (٩٤).

وفي الموضوع ذاته يذكر برانت انه ورجاله تناولوا العشاء قبل وصول البيك من سفره وعند زيارته الأولى لهم وهم في الجناح المخصص لهم، تلطف بالحديث معهم في حين كان الطباخون يعدون العشاء وقد شاركهم في تناول الطعام الباشا ثم صعدوا الى سطح الدار للتمتع بنسمات الليل العليلة (٩٥).

ثم يصف برانت توديع البيك اذ غادر برانت في الصباح الباكر وخرج البيك من حريمه لتوديعه وتناول القهوة معه ويعلق برانت على قيمة الضيافة هنا قائلاً، لقد استضافني شريف بيك بكرم ولطف ونبل اذ لبى كل ما طلبته وعندما اردت اهداءه شيئاً ضئيل الاهمية وجدت صعوبة كبيرة في اقناعه بقبوله ويضعنا برانت امام مقارنة غير مباشرة عندما يتحدث عن مروره بقرية (كارزيت الارمنية) في المنطقة نفسها فلكي لاتستضيف هذه القرية الضيوف كانت تخبرهم بان مجموعتهم قد سبقتهم وتركوا لهم وصية في ان يستمروا دون توقف على السير للحاق بهم في اقرب وقت.

ويعلق برانت على هذه المسالة، ان هذا الخداع سبق وان مورس أكثر من مرة معنا لمنع اقامتنا بينهم لانهم لم يكونوا متاكدين من اننا سوف ندفع لهم ثمن ما كانوا سيضطرون الى تقديمه لنا من مواد غذائية أو خدمات.

ومع هذا فان برانت يحاول ان ينصف هذه القرية الصغيرة جداً التي تتكون من (١٠-١٢) اسرة ارمنية اذ يقول، لقد كانت القرية بائسة جداً وقذرة جداً وكانت فيما بدا لنا هناك حاجة شديدة جداً عند أبنائها للحصول على ضروريات الحياة لذا اضطررنا إلى مواصلة السير (١٠١) والحقيقة نستغرب من وصف برانت لهذه القرية بأنها كانت قذرة جداً لأننا نرى في الارمن شعباً محباً للنظافة جداً.

وفي طريق برانت إلى مدينة (وان) الكُردية توقف في (ارتيميد) وكان يرغب بالالتقاء بباشا المنطقة (اسحق باشا) ولكنه اعلم ان الباشا كان قد سافر ولذا جاءه محاسب الباشا وقد أرسل برانت تحياته إلى الباشا وطلب منه أن يأمر بتهيئة مكان له ولرجاله وسط الحدائق لنصب خيامهم وجاء الحاكم المحلي مسرعاً ليرحب بهم وفي المساء عاد المحاسب وهو يحمل تحيات الباشا ويبلغه أن مسكن وحديقة طبيب الباشا قد خصص لإقامتهم وفي الصباح الباكر يذكر برانت، قدم إليهم الـ(موهرجي) أي حامل أختام الباشا ليرافقهم الى (وان*) وليبلغهم تحيات الباشا وامنياته لهم برحلة سعيدة (١١٠).

وفي زيارة برانت لمدينة وان يذكر برانت انه بمجرد نزولهم في موقعهم الجديد جاءهم طيفور بيك ابن الباشا مرحباً بحلولهم بين ظهرانيهم نيابة عن ابيه وذكر لهم ان اباه سيزورهم عند المساء. وأجابه برانت انه يرجوه عدم تجشم عناء ذلك عارضاً عليه نيته في زيارة الباشا في اليوم التالي لإبلاغه بتأثره العميق بما غمره بهم من حسن استقبال وضيافة.

ويعرض برانت إنطباعاته عن زيارته للباشا فيذكر انه ذهب إلى قصر الباشا في الساعة

* وان: مدينة تقع في كردستان في تركيا.

العاشرة صباحاً واستقبل من قبله في الجناح المكشوف، لقد كان الباشا مؤدباً جداً في استفساراته وعروضه لخدمته.

كان رجلاً في الستين من عمره من أهالي مدينة وان وأن سلوكياته وتصرفاته الشخصية تنم عن طيبة ظاهرة وأخلاق كريمة.

ثم يذكر، لقد عرض علينا الباشا بكل أدب أن نستعمل الحمام الخاص في قصره، ولقد صادف ان التقى برانت مع الأمير الكُردي سلطان آغا، الذي وجه الدعوة الى برانت لاستضافته في مضاربه خارج المدينة ومن سمات الضيافة وحب الضيف التمسك به وعدم السماح له بالرحيل قدر الامكان هذا ما لاحظه برانت لاسيّما عند الباشا وان يبقى لفترة اطول بيد ان برانت اعتذر منه (١١١).

ان برانت في احدى الأمثلة التي يذكرها في رحلته الى كُردستان انه عندما حط في بلدة خينيس التابعة الى باشوية موش في كُردستان تركيا فان الـ(بيك) وهو شقيق أمين باشا حاكم موش كان غائباً ووكيله كان مريضا طريح الفراش فارسل ولده الى برانت لابلاغه غيابه وتمنياته عارضاً خدماته ثم زودهم بالخراف والحليب والبيض ومنتجات غذائية أخرى لكي يتسنى لهم مواصلة السفر. ويعلق برانت على تصرفات وكيل البيك بانه كان رجلاً حضارياً (١٨-٢٠).

ان القيام بمهام الآغا أو البيك أو المسؤول من قبل شخص آخر مخول شيء مألوف، فعند غياب الآغا لاتقفل الديوانخانه.

سبق وان ذكرنا بعض الإنطباعات التي قدمها هَيْ في بداية هذا الفصل لاسيّما عن (الديوانخانه) المضيف وأهميته. اما عن الضيافة الكُردية فيذكر انها من احسن الملاح في الطبع الكُردي، وعلى الرغم من ان هذه العادة مما يستحبها الدين الإسلامي وهي شائعة بين الشعوب المحمدية لكن الأكراد دفعوا بها قدماً، ويضيف ان الزعيم الكُردي يعد المرور من امام بيته، من دون الوقوف وشرب كوب من الشاي اهانة عظمى.

ويصف هَيْ زيارته الى إبراهيم آغا زعيم عشيرة الدزَيي، يقول ها قد وصلنا فجأة وهذا إبراهيم آغا الطاعن في السن يخرج مرحباً بنا بصوت عال ويسال عن الصحة ثم انه يعمد في الوقت نفسه الى اصدار أوامر سريعة الى اتباعه بالاتيان بالبسط والمخدات ومن ثم يقودنا الى غرفة الضيوف الرئيسية.

ان ارضيتها عارية نظيفة من دون اي بقعة شائبة وبينما نحن ننتظر يعمد هو إلى تقديم السكائر (٧٠).

ويصف هَيْ انهماك الخدم بوضع البسط والمخدات سريعاً ووضعها بمحاذاة جوانب الغرفة وصدرها كما فرشت في الصدر سجادات خاصة لنا وكان ان خلع هَيْ ومن في معيته احذيتهم وجلسوا القرفصاء وترش الارضية بالماء لتبقى الغرفة نظيفة وباردة.

يضع هَيْ ثلاث قواعد ويحذر القاريء من نسيانها عند زيارة زعيم كردي.

اولاً: الا تمد رجليك إزاء أي شخص اخر.

ثانياً: الا تحمل طعامك الى فمك باليد اليسرى.

ثالثاً: لاتداعب كلباً ما (٧١).

فان روعيت هذه القواعد كان تصرفاً مهذباً لن يمس شعور المضيف.

نعتقد ان هناك قواعد أخرى في آداب الضيافة يعرفها الكُرد وتقع ضمن تقاليد الزيارات بيد ان هذه القواعد الثلاثة التي اشار اليها هَيْ جاءت على ما نعتقد نتيجة قيام هَيْ بها وملاحظته لردود افعال المضيفين الكُرد لها، أي انها ليست القواعد الثلاث الوحيدة، فالاجنبي على ما نعرف يجلس بالطريقة التي تريحه دون الاكتراث إلى ما إذا كانت رجله ممدودة بإزاء شخص ما، وكذلك يأكل الكثير من الأوربيين باليسرى لانهم يقطعون الاكل غالباً باليمنى ثم انهم أي الأوربيين يداعبون الكلاب ويرغبون في ملاطفتها.

يرغب الكُردي ان يحتفي بضيفه، ولعل (مأدبة) الطعام هي خير وسيلة للتعبير عن مقدار الاحتفاء بالضيف ومن هنا ياتي الحاح المضيف باستبقاء الضيف العجول، هنا يذكر هَيْ عما يصادفه احياناً من مواقف ترغمه على الانتظار، اذ عند زيارته الى إبراهيم آغا ان الوقت كان الظهيرة وأن اول شيء علينا القيام به هو اشعار مضيفنا باننا لانرغب في طعام حفيل والا فاننا لن نحصل على ما ناكل حتى الساعة الثالثة بعد الظهر، ويعطي هَيْ مثالاً على ذلك اذ يقول، لقد دهاني مثل هذا غالباً، اذ وصلت مرة من المرات الى قرية ومن دون علمي، عمد زعيمها الى اصدار الامر بذبح خروف، وبعد نصف ساعة استأذنت بالانصراف والرحيل فكان جواب مضيفي، لايمكن ان ترحل، لقد ذبحت خروفاً من اجلك ولايجوز ان يذهب ذلك كله بدداً، وعلى ذلك يقول هَيْ كان عليه ان ينتظر لمدة ساعتين اخريين أو ثلاث فان وعدناه بالبقاء للعشاء فانه يوافق على يطلب لنا غذاءً خفيفاً.

ويصف هَيْ الحرص على الخدمة في المضيف فيذكر ان هناك شابا أو شابين يقفان على مسافة محترمة يرقباننا وهما على استعداد لان يهرعا الينا بالسكائر الطرية بعد اشعالها في فمهما وذلك قبل ان نفرغ من تدخين سكائرنا تماماً يضاف اليهما بعض الخدم وهم في شغل شاغل يعدون القهوة وكذلك يقرر هَيْ ان الحديث والحوار هو جانب من اسس الضيافة فلكي

تكون مضيفاً كردياً جيداً يجب ان تستمر في الحديث والحوار مع ضيفك. وكذلك فان القهوة واصول تقديمها للضيف هي بدورها تعتبر إحترام المضيف للضيف، اذ يحمل احدهم الصينية التي رصت عليها فناجين القهوة ويقوم احدهم بتقديم فنجان القهوة للضيف باليد اليمنى واضعاً يده اليسرى على قلبه تعبيراً عن المودة والإحترام. ان هَيْ في الواقع يضعنا امام صورة مجسدة لقيمة الضيافة الكُردية فهي حرص وإحترام ومودة وسهر على راحة الضيف(٧٢).

يصف هاملتون (اواخر عشرينيات القرن العشرين) في مذكراته الشعب الكُردي، شعب مضياف وعاطفي ويضعنا هاملتون امام صور متعددة من الضيافات الكُردية ولعل الصورة الاتية تعبر بوضوح عن تأصل قيمة هذه الضيافة في الشخصية الكُردية.

يقول هاملتون، عندما بلغنا رايات* كان الثلج يتساقط غزيراً وكنت قد بعثت برجل لاخطار رئيس البلدة (علي اغا) لمجيئنا، لان الكُردي يود دائماً ان يعلم مسبقاً بموعد مجيء ضيوفه ليهيء طعاماً ويقوم بما يضمن راحة ضيوفه.

وخرج علي آغا لاستقبالنا سائراً فوق الثلج وكان رجلاً طاعناً في السن عليه سيماء الوقار وكان يرافقني (يونس أفندي) وهو كردي معروف من قادة ثورة الشيخ محمود، وعرفني يونس بعلي آغا وتبادلنا التحيات، ووجدت في لغة هذا الرئيس الكُردي جمالاً وبساطة تنسجم مع عظمة ما يحف بنا من مظاهر الطيبة قال وهو يحني رأسه واضعاً يده على صدره كلمات ترحيبية ثم قال، فليتفضل سعادتكم الذي هو من رجال الحكومة بتشريف بيتنا فنحن في خدمتكم بتقديم الطعام والسكائر والشاي وبكل ما املك هو امامكم، لقد جئتم من محل بعيد وانتم تشكون البرد وتحتاجون الى الراحة، ادخلوا باب داري المتواضعة وشاركوني في الجلوس بالقرب من النار ولاترحلوا هذه الليلة.

ثم سار بهم الى غرفة ضيوفه، ويصفها هاملتون بانها كانت مفروشة بكثير من السجاجيد وكانت دافئة جافة فيها سماور كبير يتصاعد من شايه البخار فيشيع في النفس احساساً بالراحة وقد نهض الضيوف المتربعون على الابسطة إحتراماً الى الضيوف الجدد الذين اخذوا مكانه في صدر المجلس وكان عددهم كبيراً على ما يذكر هاملتون ثم جلس الى جواره علي آغا ثم جلس الضيف وتبادل كل من هاملتون وعلي آغا التحيات مجدداً والايدي فوق مكامن القلب ويصف هاملتون العشاء وشرب الشاي الى ان يصل الى عبارة - ثم أقرأني تحية الليل بكل تأدب (١٢٩-٣٠).

يتحدث ليج (١٩٤٠) عن الضيافة والتزاور في كُردستان لاسيّما في الريف اذ يذكر ان الفلاح في ليالي الصيف يستقبل زواره على سطح الدار، اما في النهار أو عندما يكون الجو

* رايات: مدينة في كردستان العراق.

بارداً فأن أي ضيف على جانب من الاهمية يؤخذ الى غرفة خاصة، وما ان يصل الزائر حتى نجد مجموعة من الاشخاص قلة أو كثرة قد تواجدوا مجتمعين بالزائر.

وعندما يكون المناخ حاراً فأنك تجد مجموعات من الناس وقد التقت -أثناء النهار- في أي مكان ظليل تحت شجرة تطل على بركة ماء أو على سطح دار تظلله الاشجار، هذه المجموعات التي هي من عوام الناس تبدو على نوعين الأولى مجموعة قادة أو أكابر القوم في القرية والمجموعة الثانية هي المجموعة الاوطأ منزلة.

وفي تقاليد النظام العشائري فإن الآغا أو رئيس القرية عليه ان يملك مضيفاً والذي يجتمع فيه رؤساء العوائل أو اقرباء الآغا ولكل زائر الحق في ان يجلس.

وفي منطقة راوندوز يبدو هذا المضيف اساساً له اعتباره الإقتصادي ومصدراً من مصادر الوجاهة للاغا المضيف (١٠٣-٤).

ان الاشخاص الذين يكثر تواجدهم في المضيف والذين أسماهم ليج بالمجموعة الأولى وهم رؤساء العوائل واقرباء (الاغا) هم في الحقيقة صناع سياسة القرية أو العشيرة وتبحث بينهم كل المصالح المشتركة واشكال التعاون والاراء والخطط. وبالطبع فأن ضمن الجماعة هذه هناك فروق فردية بين الاشخاص أي بين اعضاء هذه الجماعة تؤخذ بالاعتبار هذه الفروق واشكال التضاد والتقاطع في الاراء بين الاعضاء بشكل يخدم المجموع.

ويذكر بارث (١٩٥٣) ليس مهماً في أي ساعة من ساعات النهار يصل الضيف. فهو يشرب الشاي على الاقل. ويوجد نوع من الاتكيت في مثل هذه الزيارات أو الاستضافات وهي تختلف من منطقة الى أخرى. ففي بعض المناطق يكون من المتوقع ان يغادر الضيف بعد ان يشرب ثلاثة اقداح (استكانات) من الشاي، وفي مناطق أخرى فأنهم يصرون على ان الشيء المؤدب الوحيد هو احتساء اقداح من الشاي يتراوح عددها بين ٧-١١ قدحاً (استكان). ان عملية توزيع الشاي تعطي الفرصة للتعبير عن مستوى الوجاهة ومستوى الإحترام المقدم للضيف وكذلك في حضور الضيف تجد ان الجالسين في المضيف أي من اهل القرية واحدهم يكلم الاخر بمستوى رفيع ويكون التنادي على بعضهم البعض بالقاب مشرفة.

على مدار الجلسة السكائر المصنوعة من التبغ الكُردي الجاف تدخن. وتكون الجلسة محتشدة في جو نصف مظلم والنقاش يغلب عليه الفرح والنار تخمد فيتصاعد الدخان ويصبح الجو ثقيلاً تماماً (١٠٤).

ويتحدث بارث عن حالات تكون فيها الضيافة على مستوى ارفع مما تقدم، وذلك عندما يكون في مقدور رجل مهم ان (يخصص داراً للاستضافة) فتكون هناك غرفة صغيرة ونظيفة

قد اعدت للضيف وعادة يكون الضيف على جانب من الاهمية وهنا تختلف الحالة فلايمكن لاي شخص من القرية ان يحضر مجلس الضيافة هذا. ويأتي بارث بمثال عن رئيس لعشيرة الهماوند فقد وجد عنده مثل هذا المضيف الخاص الذي لايمكن ان يكون لكل الضيوف بل للخاصة منهم.

ان هذا النوع من الاستضافة الخاصة أي التي لاتكون في المضيف العام يمكن ان يشاهد في القرى، أي عند السكان المستقرين أكثر من مشاهدته لدى القبائل.

يؤكد شميدت على تقاليد الاستقبال و الاصطحاب في الضيافة، فعندما استقبل من قبل الرجال الكُرد عندما دخل الاراضي الكُردية العراقية من سوريا كان ماخوذاً بمنظر الأكراد المئة الذين صافحوه بإحترام عال وبمزاج من الرقة والمودة. ويصف ذلك بقوله، كان منظرهم مهيباً (٥٢) وفي موقع اخر يذكر ان المصافحة الكُردية تتسم بالحرارة (٢٩).

والحقيقة فان هؤلاء المئة كانوا يمثلون الخط الثاني من المستقبلين فقد وضع لاستقبال هذا الصحفي خمسون رجلاً على خط التماس مع الحدود السورية اساساً (٢٩).

وكان شميدت معجباً بالمرافق الذي سيرافقه في الرحلة على البغال في ارجاء كُردستان وكان يبدو وقوراً رزيناً (٤٥) وهو يذكر إنطباعاته عن القرويين الكُرد في هذه القرى الفقيرة قائلاً، ما ان نصل حتى يتم فرش البسط والمطارح على وجه الاستعجال وتكون الجلسة على شكل حرف U في باحة البيت أو في الشرفة أو حول عين ماء.

اما هانسن فقد كانت معجبة جداً بالعناية الفائقة التي اولتها العائلة التي استضافتها وما وصفته في هذا المجال، ان افراد الاسرة كانوا يرافقونها الى ان تصل كل ليلة الى فراشها في غرفة نومها حين تخبرهم برغبتها في النوم تذهب معها امراتان والام وابنتها والبنتان الصغيرتان والخادمة ومعهم الفانوس ويتاكدون بنفسهم من وجود الماء الذي ستغسل به في الصباح وكان احياناً يرافقهم عم الاولاد الذي كان يتأكد من سلامة النوافذ (٢٨).

بعد ان استعرضنا الإنطباعات المتاحة إزاء موضوع الضيافة لابد من وقفة استنتاجية.

لم نجد اشارة واحدة لمستشرق أو رحالة يذكر ان الكُرد قوم غير مضياف بل هناك إجماع تام على تمتع المجتمع الكُردي بروح مضيافة عالية كما اننا نجد بعض الاشارات لدى بعض المستشرقين ان الكُرد أكثر حباً للضيافة من الاقوام التي يجاورونها.

والضيافة في المفهوم الكُردي لاتقتصر على اطعام الضيف وايوائه بل هي قواعد في الاستقبال والتوديع وتقاليد في الجلوس والاكل، ثم هي حوار وحديث وان كان من الممكن تسلية الضيف من خلال احضار مغني القرية للغناء كلها تقع ضمن مفهوم الضيافة الكُردية.

وتتسم الضيافة الكُردية بالبذخ والاكرام، فهناك ولائم باذخة وكذلك هدايا تهدى للضيف واظهار روح عالية من الود.

ولاينتظر الكُردي ان يطرق بابه كي يستضيف بل ما ان يقترب غريب منه حتى يهب لاستضافته ولم يسجل المستشرق والرحالة حالة واحدة من حالات الاعتداء على اجنبي يزور كُردستان.

والمضيف (الديوان خانه) يعد من تعابير قيمة الضيافة، هذا ما نجده عند الكثيرين في القرية أو المدينة من الموسرين أو الفقراء فان تعابير الضيافة تتجلى لديهم بالهبة الى خدمة الضيف وكثرة (الاحتياطي) من افرشة النوم.

ان غياب صاحب الدار لايلغي واجبات الضيافة فان ابن صاحب الدار حتى ان كان طفلاً أو زوجة صاحب الدار يمكنها استضافة الضيف ويتحمل المضيف المسؤولية كلها عن رعاية حياة الضيف طيلة بقائه.

ان ضيف الرجل المسؤول في القرية أو المدينة يعامل وكانه ضيف على كل اهل القرية أو المدينة فالكل مطالب بتقديم المودة والخدمة والإحترام وقد عرف الكُرد تقاليد (الضيافة الرسمية) والاستقبال والتوديع الرسميين، هذا ما وجدناه واضحاً في حلول ريج ضيفاً على حكومة بابان واميرها وكذلك ظهرت علامات منها في رحلة برانت وزيارته لبعض الباشوات في منطقة كُردستان تركيا.

لقد قارن بعض المستشرقين والرحالة بشكل مباشر وغير مباشر بين القرى الكُردية وغير الكُردية في مجال الضيافة وظهر ان القرويين الكُرد أكثر حباً للضيوف من القرى التركية والأرمنية والفارسية.

ومن خلال الاطلاع على معظم المصادر المعنية والمذكرات يمكن ان نقف على عناصر الضيافة الكُردية هذه العناصر التي جاءت بشكل مباشر أو غير مباشر في مدونات الرحالة والمستشرقين:

اولاً: الكرم والبذخ في الطعام طوال اقامة الضيف.

ثانياً: هالة واسعة من الإحترام واحاطة الضيف بمشاعر الأبهة.

ثالثاً: الاصرار والالحاح على الضيف ان لايغادر وان يطيل من مكوثه.

رابعاً: الالحاح عليه عند المغادرة بالعودة ثانية.

خامساً: تقديم الهدايا للضيف.

سادساً: المضيف مسؤول عن حماية الضيف طوال اقامته.

سابعاً: عندما يشتري الضيف شيئاً من السوق في البلدة أو المدينة أو القرية فإن المضيفين يدفعون عنه المبلغ لاسيّما اذا كان الضيف قد حل ضيفاً عند شخصية رفيعة المستوى.

ثامناً: لاتجد عند الكُرد عادة التنويه والإعلان من انهم شعب كريم فهذا يخجلهم.

الزي الكُردي

ان من مكونات هوية القوم زيهم القومي، زي الرجال وزي النساء، ولاشك ان الازياء تتأثر بالبيئة المحلية والمجتمع يكيف من زيه لما يجعله أكثر قدرة على التكييف مع المحيط.

لقد جذب الزي الكُردي انتباه المستشرقين والرحالة وبعضهم أطال في الوصف والتفصيل والبعض الآخر، عرض للأزياء ولكن بشكل سريع أو بإيجاز.

ونحن اذ نعرض في هذا الفصل موضوع الزي الكُردي للرجال والنساء فاننا نعرض الإنطباع عن هذه الازياء من وجهة نظر خارجة عن أبناء القوم أنفسهم، هذه الازياء التي مازالت قائمة ولم يتخل عنها الشعب الكُردي على الرغم من ان نسبة عالية من أبناء المدن غيروا من زيهم القومي الى الزي الأوروبي الحديث تمشياً مع متطلبات التمدن شأنهم في ذلك شأن سائر مجتمعات الشرق الأوسط لا بل معظم مجتمعات العالم.

الحقيقة نحن لانجد بوناً بين الزي الأوروبي الحديث والزي التقليدي الكُردي لاسيما اذا قارنّا بين الزي الكُردي والزي الأوروبي قديماً، فالزي الأوروبي لايخرج عن كونه سروال وقميص يدخل في السروال ومشد على السروال ثم سترة وهو بالكُردية تسمى (شَل أو شَلوال) أي السروال ثم القميص ويسمى (كراس) والمشد ويسمى (شيتك) ثم السترة فوق القميص وتسمى (شَبك) وهناك تسميات أخرى لهذه الاجزاء من الزي وهي مسالة لهجات مثلاً (رانك وجوغه)، اما القبعة الأوروبية فهي من وجهة نظرنا تحديث للعمامة الشائعة سواء في كُردستان ام سائر المجتمعات الهندوآرية وقد مرت القبعة الأوروبية بمراحل وصولاً الى وضعها الحالي فقد كانت أكثر سمكاً واكبر حجماً وبالتالي أكثر قرباً من العمامة التي يعتمدها أبناء تلكم المجتمعات جزءاً من زيهم التقليدي.

وهنا تجدر الإشارة الى ان الزي الكُردي مع اعتماده مواصفات عامة، فان اختلافات جزئية يمكن ان تترا ءى في الازياء بين منطقة وأخرى وهكذا فان الازياء الكُردية المعروضة في هذا الفصل هي الازياء التي شوهدت ووصفت من قبل المستشرقين والرحالة انفسهم.

قبل عرض إنطباعات الرحالة والمستشرقين عن الازياء الكُردية وجدت لزاماً ان أبتديء بملاحظة كل من سون وهاملتون اذ يذكر سون قائلاً، على الرغم من خشونة حياتهم وانهم على سروج الخيل دوماً -يقصد الهماوند- فلم يكن على قميص أحدهم قذارة ما يؤكد ان الكُردي كلما اصبح أكثر غنى أصر ان يكون انظف ثياباً وهي ظاهرة خاصة بالكُرد ويخيل له ان أكراد هذه الأرجاء لايمكن ان يوصموا بالقذارة (٢٢٢).

اما هاملتـون فيذكـر حول ازياء الفقراء الكُرد ممن عملوا في الطريق الذي شقه هاملتون في كُردستان في نهاية العشرينيات من القرن العشرين فملابسهم وان بدت قديمة مرتقة فهي نظيفة رغم جهد العمل فهم كما يؤكد هاملتون لاينفكون عن غسلها فتظل نظيفة (١١٣).

لقد ذكر فريزر ان الدكـتـور روس طبيب المقيـمـة البريطانيـة الذي سافـر عـام ١٨٣٨ الى راوندوز لمعالجة والد أمير راوندوز محمد كور باشا بعد ان اقنع الأمير المقيم البريطاني لإيفاد طبيب علّه يعيد البصر الى والده فقد أبدى إعجابه بجمال الزي الكُردي في السهول الممتدة بين التـون كـوبري* وأربيل أي (دَشـتـى هَوليـر: سـهل أربـيل) وهو في طريقـه نحـو راوندوز (١٦).

لقد جاءت إشارات هؤلاء الرحالة الى اختلاف الازياء بين منطقة وأخرى واحياناً بين قبيلة وأخرى وعلى الرغم من ان هذه الاختـلافـات طفيـفـة لاتمس جـوهر الزي الا انهـا تنبيء عن العشيرة أو المنطقة واحياناً يمكن التعرف على عشيرة الشخص من طريقة لف عمامة الرأس.

الزي الرجالي

في ضوء المصادر المتاحة لنا فان اقدم من كتب عن الزي الكُردي الرجالي والنسائي هو ريج وذلك بحكم السـبق الزمني فـان رحلة ريج من الرحـلات المبكرة (١٨٢٨) والتي عنت بالتفصيل الى حد ما وتركزت في مدينة السليمانية بحكم قضاء ريج معظم وقته هناك، لذا فـان التـفـاصـيل التي يعطيـهـا عن الزي لاتمثل الزي أو الازياء الكُرديـة كلها بل هي زي لمدينة السليمانية لتلك الحقبة لان الازياء بدورها تغيرت وبخاصة الزي الكُردي السليماني فهو اليوم لايبدو مثلما كان عليه في السابق أو مثلما يصفه ريج.

يتحدث ريج عن زي الرجال في السليمانيـة وعن إنطباعـاته ويحاول تقريب الصورة قدر الامكان الى القـاريء وهو يرى ان لبـاس الرجـال يشبـه اللباس التـركي في الشكل والقـمـاش شبهاً كبيراً ونرى من المناسب ان نذكر وصف ريج للزي الذي شاهده في السليـمانيـة آنذاك اذ يذكر ان اللباس الاعتيادي الخارجي يخاط كالعنتري والكلمة مشتقة من الانتاري التركية ويقابلها في العراق الدشداشة.

أو كـالرداء التـحـتـاني وهو يزرر عند العنق ويبقى مدلى مـفـتـوحاً ويصنع مـن الأقـمشـة الحريرية المطبوع عليها الورود أو الخطوط ويستعاض عنه في الشتاء "باللبادة" ويتمنطق الرجل من الوسط بنطاق ذي ابزمة (ماسكات) ذهبية أو فضيـة أو مرصعـة بأحجار لازوردية

* آلتون كوبري: بلدة صغيرة تقع بين مدينتي كركوك وأربيل.

وفوق كل هذا يلبسون العباءة بشكلها المعروف، والذي يميز الكُردي بوجه خاص في ملبسه هو عمامته وهي تتألف من (غترة) من القماش الحريري المحقق بالألوان الحمراء والصفراء والزرقاء تتخلله خيوط من الذهب والفضة وتلف حول الرؤوس على ان تبقى النواصي مكشوفة تماماً وللأكراد نواص بديعة تنم عن الرجولة ويتدلى على الاكتاف والظهر الكثير من الأهداب الملونة المخاطة بحواشي هذه الغترة وذلك مما يخلع على الرجال منظراً غير مألوف لايمكن وصفه وعلى الأخص عندما يخبون جيادهم وعندما يلبسون الشال الكشميري أحيانا والقليل من يلبسه، منهم يضعونه فوق أكتافهم بطريقة تترك أطرافه مدلاة على ظهورهم أو جوانبهم.

ويلبس عامة الناس الأحذية ذات الرباط كالأوروبيين تماماً وهي سوداء أو صفراء مزينة بشلة. وقليل منهم من يستعمل الأحذية الصوفية (كلاش) وقد شاهدها ريج في إيران ويعتقد انهم يجلبونها من تلك البلاد.

اما القرويون والفقراء من رجال العشائر فيلبسون الجلباب (الانتاري) ومن فوقه لباس مصنوع من الشال(شالوون) الخشن مفتوح الزيق، ويحزمونه من الوسط بحزام جلد وبزيم نحاسي، وهم لايخيطون هذا اللباس الى بعضه البعض من المحزم فما تحت فتبقى أذياله الأربعة مدلاة كأذيال المعاطف، ذيلان من الأمام وذيلان من الخلف ويكون هذا الرداء عادة اسمر وابيض اما أطراف الأكمام فتزين بخيوط مختلفة الألوان وعمائمهم من قماش قطني خشن بلون احمر غامق مخطط الحواشي بالأزرق وهم يلبسون العباءة عادة ومن لايستطيع شراء العباءة أو لايجد فيها التدفئة الكافية يستعيض عنها بفروة من جزة ماعز بكامل شعرها أو بعباءة من الصوف الخشن الداكن اللون. اما الدراعات فتصنع من اللباد الاعتيادي الأبيض وهو لباس لا مهارة في صنعه وأنها فروات قصيرة من جزات الماعز وهي من الأردية الفوقانية. (٢٠٦ - ٢٠٧).

يصف لايارد في زيارته لـ(مير فيض الله) زعيم منطقة برادوست في اربعينيات القرن التاسع عشر زي هذا الشخص، اذ كان يعتمر عمامة من الشال الكشميري مقلمة بالاحمر والابيض وهي اضخم من أي عمامة رآها في كُردستان حسب رأيه. اما ثيابه فكانت من الحرير الزاخر بالتطريز (٣٧٣ - ٤) هذا ما جاء في كتابه الموسوم كشوفات بين خرائب نينوى وبابل Discoveries Among the Ruins of Nineveh and Babylon ولكن لايارد يصف في مناسبة أخرى، وهنا زاره الكُرد في موقع عمله، ازياء المجموعة الكُردية التي زارته اذ يذكر انه التقى رئيساً كردياً مع بطانته وكانوا فرحين بلقائي في موقعي. كانوا يرتدون زيهم كاملاً، وكل الالوان تجدها ماثلة في زيهم وكانت عمائمهم طويلة بما فيه الكفاية وواسعة (١٠٣). هذا ما ورد في كتاب آخر لـ لايارد وهو Nineveh and Its Remains ان هذا اللقاء جرى ايضاً في

اربعينيات القرن التاسع عشر.

الحقيقة ان هذا النوع من الزي بات منقرضاً أمام الزي الكُردي الواضح والمسمى (رانك وجوغه) في مناطق السوران والسليمانية وهو ما يقابل (الشل وشَبَك) في بادينان وكُردستان تركيا وقسماً من كُردستان إيران فالزي الكُردي عبارة عن قميص أو سترة غير مزررة ويلتف حول الخصر حزام وهو عبارة عن قطعة قماش طويلة وسروال وتختلف العمائم باختلاف العشائر والمناطق وتحت هذه السترة الخفيفة نجد قميصاً بسيط الصنع ابيض اللون تتدلى منه أكمام طويلة تخرج من تحت كم السترة وتلف حول الرسغ وان كانت قد انقرضت هذه الاكمام في بعض المناطق لاسيما عن الشباب واستعيض عن القميص الكُردي بالقميص الأوروبي الاعتيادي. والحقيقة فان الرانك وجوغر أو الشل و شَبَك هو الزي الأكثر والأعمق كردية ونعتقد ان الزي الذي وصفه ريج وشبهه بالزي التركي يعد من الازياء الدخيلة على المنطقة لاسباب قد تكون سياسية أو إجتماعية أو كلاهما معاً.

اما سون الذي زار في بدايات هذا القرن السليمانية وحلبجة فهو يجزم بأنه لايمكن ان تسمى ملابس السليمانية بملابس كردية وان أطلق لابسوها على انفسهم اسم أكراد. وطبيعي لايقصد سون الملابس الكُردية التي يتزيى بها كرد السليمانية اليوم انما الملابس التي وجدهم آنذاك يرتدونها وهي كما يصف مصنوعة من القماش الحلبي المخطط المسمى (شيطان بيزي) (١٣٠) وبدلة السليمانية كما يضيف سون، سراويل قطن ابيض فضفاضة عند الرجلين جداً ثم تبدأ بالضيق حتى تصل الكاحلين فتشد عليهما، ولايرتدي القوم جوارب وانما يحتذون احذية من جلد احمر وطرف الحذاء بارز من الامام ومدبب ويرتفع مؤخر الحذاء الى حاشية مستدقة طولها عدة انجات والقميص التحتاني من القطن الابيض أيضا ويصل حتى الوركين ويشد عند العنق باكرة من قطن تجعل في زر. اما الارادن ففضفاضة تصل الى الأرض وتستخدم لطي الأوراق والنقود وتنشيف الوجه من الماء والعرق وفوق هذه الملابس يرتدي القوم زناراً طويلاً من قطن ينفتح من قدام ويصل الى أخمص الأقدام ويشد بمشد صدر أو بحزام وأكمام هذا تنفتح من الرسغين الى قرب المرفقين وبذلك تترك الحرية لهما لتلف الى الوراء وتطوى عالياً وذلك عندما يلف القميص الخارجي ويربط حول الذراع.

ولو جاء البرد ارتديت صدرية من دون اكمام مصنوعة من اللباد الثخين وعباءة من صوف الجمل وهي شيء يملكه كل شخص مهما بلغ حظه. ان عباءة الطبقات الواطئة من قماش خفيف لونه رمادي أو اصفر اما غطاء الرأس فيتألف من عديد من المناديل الزرق والبيض ملفوفة حول (عرقجين: طاقية) من قماش قطني اسود مزين بازاهير من حرير (١٣٠-١٣١).

بعد هذا الوصف للزي الذي كان شائعاً في السليمانية يتطرق سون الى نفس الملاحظة التي

سجلها معظم الرحالة ممن عالجوا موضوع الزي الكُردي في مذكراتهم اذ يذكر ان نمط غطاء الرأس يبين الى حد بعيد القبائل الكُردية عبر اختلافها ولاينسى ايضاً ان يشير الى الخنجر الكبير المثبت في الحزام. ثم يخلص سون الى ان هذا لباس أهل السليمانية والهماوند والجاف والقبائل القاطنة في أقاصي الجنوب وهم قد نبذوا اللباس القديم الغريب ويقول ان اللباس الكُردي الحق هو ما سنصفه بعد هذا شيء مختلف عن ذلك جداً (١٣٠-١٣١) وعلى ما يبدو فان سون يقصد بعبارة (قد نبذوا اللباس القديم الغريب) الزي الذي ذكره ريج وهو بدوره لم يكن زياً كردياً بل عربياً كما يذكر سون (٨٥).

ويرى ادموندز وهو يصف الأزياء الكُردية انه في الجنوب تظهر المؤثرات العربية بشيوع ارتداء (الكوا) أو الزبون بينما ذكر قبله الدكتور روس الذي زار راوندوز كما اسلفنا عام ١٨٣٨. ان لباس الموسورين من أهل راوندوز هو لباس البغداديين ويقصد الزبون وما فوقه. اما الفقراء على ما يذكر يرتدون الزي الكُردي المعروف الشل وشَبَك أو الرانك وجوغه اذ يذكر ان الفقراء كانوا يرتدون سترة قصيرة وسراويل صوفية فضفاضة وصديرياً من اللباد لا أردان له مع احذية قطنية وجواريب صوفية كما كانوا يضعون على رؤوسهم العمامة الكُردية الخاصة (انظر فريزر ١٧).

وفي مدينة اورفة الكُردية يصف سون أحد الأزياء الرجالية اذ يذكر، كان لباس الرأس ذا طراز كردي ايضاً وهو متأثر بالشعوب الشمالية ويعلو الرأس شيء يشبه الـ(طست) من لباد لف حوله قماش ازرق وهو لباس الرأس عند هؤلاء القوم.

وبدلاً من ان يلف العمامة المعتادة يلف القماش حتى تستحيل حبلاً غليظاً ثم يدار حول هذا الذي يعلو الرأس ثلاث مرات أو أربعا ويرتدون السترة الكُردية ذات الشعر وسروالاً فضفاضاً (٧١)، اما في مدينة دياربكر الكُردية فيصف سون زي الرجال انهم يرتدون لباساً من لباد على غرار الفرس القدامى الذين يشاهدون في المنحوتات الساسانية. اما ستراتهم المصنوعة من جلد الضأن، والشعر خارجاً والأحذية الحمر فإنها تؤلف أجزاء ملابس متميزة (٨٣).

ان الميجر سون يعطينا وصفاً للزي الكُردي كما وصفه الرحالة قبل سون بمائة وسبعين سنة وهو يعتمد في ذلك على ما جاء في دراسة لايارد عن منطقة حكاري التي جاءت فيها إنطباعات الرحالة عن المنطقة، فالكُردي في وصفهم كان يرتدي جميع الملابس المزخرفة التي يقرها الذوق الكُردي، فالعمامة الواسعة يرتفع عنها غطاء الرأس (كاب) مخروطي الشكل من لباد ابيض والسروال الواسع جداً ويرتدي سترة وعباءة وفي حزامه أسلحة من حجم كبير ثم يعطينا وصفاً عن الرحالة الذين سبقوه عن زي الكُردي منطقة (مكري) الساكنين جنوبي

اورميه فهم يطرحون على رؤوسهم شالاً كبيراً من حرير مخطط ألوانه الأحمر والأبيض والأزرق وله نهايات ذوات حواف وهو يلف على شكل جميل حول غطاء الرأس (كاب) (١٩٢).

ان شميدت الذي زار كُردستان عبر زاخو ينظر بإعجاب كبير الى الازياء الكُردية الرجالية ويجد علاقة بينها وبين الطبيعة الكُردية إذ يصف الرجال الذين التقاهم، كل منهم يرتدي السراويل الكُردية الفضفاضة على انها مختلفة الألوان البنية، الرمادية، البرتقالية، بعضها بلون واحد وبعضها يتخللها خطوط عريضة عمودية ذات ألوان فاتحة. ان ثيابهم هذه وعمائمهم المنقطة بالأسود والأبيض أو الأحمر والأبيض أو الزرقاء الغامقة أحيانا تقوم بمثابة وسيلة تعمية طبيعية (٥٢).

اما هاملتون، فيعود ليصف لنا الزي الرجالي الكُردي وهو قد عاش سنين في مناطق أربيل وراوندوز اذ يذكر ان الكُرد الذين رآهم في ديارهم وأوطانهم يختلف زيهم تمام الاختلاف عن جلابيب العرب الفضفاضة الذين عاش معهم طوال الأشهر الأربعة الأخيرة، فالكُردي يرتدي سروالاً واسعاً وصداراً متهدلاً منسوجاً من شعر الماعز وهو قماش خشن الملمس، رمادي اللون قد يصبغ ويكون مخططاً بالأزرق الغامق أو الأحمر ويطرز بخيوط ذات ألوان فاتحة كالأخضر والأبيض ويلف حول خصره قطعة قماش قطني طويلة مبرومة تبين فيما بعد انها قد تبلغ ستاً أو سبع ياردات بعرض كامل ويحزق حول الخصر حزقاً شديداً كالحبل المفتول حتى ليمكن ان يحفظ بين طياته الأشياء الثمينة، وهم ينتعلون احذية من الجلد القوي تشبه القارب جؤجؤها مقوس ورأسه متجه الى الأعلى وهم يغطون رؤوسهم بقبعات ذات حافات وقد اعلمه مرافقه – حسن– انهم لايضعونها في غير أيام الحصاد، بدلاً من العمائم الحريرية الرمادية المعتادة (٥٠).

ونعود الى شميدت ثانية، فيقول تكلم الكُرد كثيراً عن الازياء التي يرتدونها وكانوا فخورين بزيهم الوطني ثم يقول تختلف الازياء والأشكال بين قبيلة وقبيلة بطريقة لف العمامة وباختيار شكل القماش وأنماط الحزام وشده حول الخصر وطريقة ربطه ولكنه يذكر ان السمات الرئيسية لهذه الازياء انها تتألف من شدة الرأس وهي قطعة أو قطعتين من القماش وتطوي القبائل التي تعيش في الجزء الغربي من كُردستان العراق واحدة من مناديل بشكل مثلث ثم تلفها لفاً قوياً الى آخر طولها ثم تلفها حول الرأس فوق طاقية. وبعضهم يفضل منديلاً واحداً في حين لايقنع البعض بغير اثنين والى الشرق قريباً من الحدود الإيرانية جرت العادة ان يلف المنديل لفاً رخواً حتى يتدلى من الحافات بأهداب لتصل الى فوق العيون والأذان (٥٧).

ويذكر شميدت ألوان المناديل التي يلف بها الرأس وهي بين الأحمر والأبيض والأسود والأبيض والأزرق والأبيض أو الرمادي والأسود المرزز. وعلى ما يبدو فان شميدت قد اعجب

كثيراً بالزي الكُردي اذ يذكر ان إعجابه كان شديداً بهذا التأليف المنسجم في الزي بحيث انه لم يسر كثيراً عندما لم يجدوا ما يناسب قامته منها. ولكنه يعلق متعجباً كيف يتحمل الكُرد بعض ثيابهم التي يرتدونها حتى في اشد اشهر السنة حرارة بتلك اليارادات العديدة من القماش مشدودة حول بطونهم وصدورهم المصنوعة من اثقل الصوف، وان بعضهم يرتدي سترات من الصوف المضغوط السميك تحت أجناد الرصاص. أضف الى هذا كله الطاقية الصوفية بديلاً عن العمامة الاعتيادية (٥٩).

وهنا نود ان نجيب على تساؤلات شميدت وهو محق في تعليقه أو تساؤله وربما هذا تساؤل أي أوروبي يزور كُردستان صيفاً. بدءاً لابد من الإشارة الى ان المنطقة الأولى التي زارها شميدت التي أثارت فيه هذا الإنطباع لاتمثل من حيث المناخ، معدل المناخ الكُردستاني الذي تليه جنوباً المناطق العربية المتمثلة بالسهول، أي على الطرف الثاني من دجلة، والأزياء لدى الأقوام تتأثر بالمناخ وبطبيعة الأرض، لذا نحن نعتقد ان الزي الكُردي الذي وصفه شميدت هو زي يخدم كلاً من المعدل للمناخ الكُردستاني وطبيعة التضاريس الكُردستانية فلو توغلنا في شمال المنطقة التي دون فيها شميدت ملاحظته مسافة ساعتين أو ثلاث سيراً لألفيناها منطقة باردة تستوجب تلك الملابس كلها. فضلاً عن فارق الاعتياد الذي لم يألفه الزائر الأوروبي.

وإذا علمنا ان سايكولوجية الحياة القبلية بطيئة التغير استطعنا ان نعلم لماذا لايغير الكُردي زيه بتغير المناخ بين حواف المنطقة الكُردستانية وعمقها، هذا من جهة ومن جهة أخرى، فان الزي الذي وصفه تواً هو زي قبلي في الأساس التاريخي وعلينا ان نتذكر ان القبيلة الكُردية لم تعان عبر التاريخ الكُردي من شدة حر، لأنها تهرع الى الجبال الباردة في آخر اشهر الربيع حتى اذا ما اقبل الخريف عادت الى السهول والوهاد لتهنأ بالبرودة المعتدلة لذا فان هذه الملابس تصلح للبيئة الكُردية حسب مقتضيات ظروفها الحياتية القادمة من عمق التاريخ. ومع هذا نجد بعض التكيف (المدني) قد طرأ على الزي الكُردي الرجالي لاسيما في المدن. فنجد عدداً من الشباب لايعتمرون عمائماً بل يرتدون الزي الكُردي ورؤوسهم حاسرة كما ان القميص الكُردي بأكمامه الطويلة الملتفة على الرسغ حل محله القميص الحديث، بيد ان هذا لايعني حالة عامة فالزي الكُردي باق بكامل مكوناته.

لقد دوّن ويگرام ملاحظاته عن الزي الكُردي اذ يقول ان الزي الجبلي المعتاد هو سترة كالصدار تلبس فوق قميص واسع وسروال عريض جداً يخرط بقوة حتى يزم فوق الخصر النحيف وعند نقطة التقاء السروال بالصدار يشد حزام عريض جداً والقماش عادة هو نسيج صوفي خشن شبيه بقماش (ايزابيلا الملون) وهو مخطط بخطوط متباعدة حمراء أو زرقاء

رفيعة اما الأخضر فاقل الألوان استعمالاً وعندما يكون اللون العام هو الأحمر فانه يخطط بالأخضر وهي خطوط عمودية في كل من السترة والسروال وأفقية في الاكمام فقط (١٠٨).

لقد حظي الزي الكُردي بإعجاب معظم الرحالة الأوروبيين الذين زاروا كُردستان فهذا ماليبارد يصف عدداً من الرجال الكُرد وهو يراهم لاول مرة وقد تزينوا بألبسة فيها الفن والإبداع (٢٣).

ولابد من العودة الى شميدت ذلك انه تحدث عن الزي من حيث اختلاف المناطق ومن حيث حياكة النسيج وخياطته فيذكر تفاصيل الزي الكُردي في المناطق التي جابها ويشير الى ان السراويل والصدار تنسج من غزل صوفي خشن جداً وهو في بعض الأحيان خليط من صوف الغنم والماعز تحيكه النساء في القرى (٥٨). والحقيقة فان شميدت ربما لم تسنح له الفرصة لكي يعرف ان نسيج الزي الكُردي تغزله النسوة ولكن الحياكة تكون من اختصاص الرجال، وهناك من ذهب صيتهم في حياكة هذا النوع من النسيج أي قماش "الشل والشبك" وكثير من هؤلاء المشهورين في فن الحياكة هم من الأرمن أو الآثوريين أو اليهود ولقد أشار الى هذه الناحية ادموندز (٨٦). ويذكر شميدت ايضاً في معرض وصفه لهذا القماش الكُردي ان البعض لايستخدمون صبغة له بل يكتفون بلون الصوف الطبيعي.

وقد شاهد شميدت النموذجات من هذه الأقمشة منها المخطط عمودياً بشريط بني وابيض أو بشريط رمادي وابيض أو رمادي دون شريط أو بني... الخ.

ثم يذكر تفاصيل أو تصميم الزي الكُردي مبيناً ان عرض السراويل الشل حوالي ثمانية عشر انجاً ويمكن ان تبقى نهاياته منسدلة على الكاحلين أو ان تدس في الجوربين عند الكاحلين أو ان تدس في الجوربين تحت الركبتين مباشرة مثل سراويل الكولف القديم (٥٨).

وهنا فات شميدت ان يذكر ان الجورب الكُردي جورب محاك من غزل الصوف وهو سميك ويصل الى الركبتين واحياناً تكون فيه نقوش ملونة أو تكون النقوش من ذات اللون وعموماً فان الجوارب تكون اما بلون الصوف الطبيعي أو أسود وعند عنق الجورب نجد على الأغلب قطعتين من غزل سميك مبروم يستخدم لشد الجورب على الساق لكي لاينسحب الى الأسفل. ويكاد ان يكون هذا نوعاً من الجوارب قد انقرض.

ويصف شميدت السترة الكُردية (الشبك) فيصفها بالسترة دون أزرار وهي فعلاً كذلك وتدس نهايتها في السروال تحت الخصر ويشد القطعتان معاً وشاح مورد عادة يتراوح طوله ما بين خمسة عشر قدماً أو عشرين اذ يلف حول الخصر ويرتدي الكُردي تحت هذه السترة قميصاً طويلاً ذا اكمام خاصة فيها طول يخرج من الردن ويلف لفاً فوق الساعد ويشبه شميدت هذه

الأكمام بالأعلام المثلثة الرفيعة المستعملة في الكليات ويشير الى إمكان استخدامها لتجفيف اليدين ومسح العرق من الوجه أو القيام بأي خدمة يستعمل لها الآخرون المناديل أو المناشف (٥٨).

وهنا نود ان نشير فضلاً عما ذكره شميدت الى إحتمال الاستفادة من هذه الاردان الطويلة ذات النهايات المثلثة كمناديل أو مناشف نعتقد كان لهذه الاردان في غابر الزمان وظائف أهم مما ذكرها شميدت فلو كانت ستقوم بمهمة المناديل فقط لأكتفي بواحدة مثلاً أو ربما كان طولها اقصر فيكتفي بلفة واحدة على الرسغ فوق ردن الشبك. اننا نرى قبل كل شيء ان الزي الكُردي هو زي محارب، محارب بالمعنى الحربي المتداول ضد العدو سواء كان مهاجِماً أو مهاجَماً فضلاً عن ان البيئة الكُردية تجعله في حرب دائمة مع ظروف الحياة الطبيعيَة فهو يعيش في الغالب بين صخور ضخمة ومنحدرات مروعة وأحراش مكتظة وضباع ونمور وذئاب ولأشهر عدة تكون ارض كُردستان مغطاة بالثلج في كثير من اصقاعها. والكُردي عبر تاريخه الطويل تعايش مع الطبيعة المعطاءة بالرغم من صعوبة التكيف معها. فالصيد بأنواعه وجمع الثمار والنباتات الطبيعية يمثلان جزءاً واسعاً من حياته الإقتصادية الى جانب رعي الحيوانات والزراعة.

مما تقدم نعتقد ان ألبسة الرجل الكُردي كانت ألبسة طوارىء دوماً، ولو حللنا تصميم (الكراس) أي القميص ما تحت (الشبك) في الكرمانجية الشمالية أو الجوغه في الكرمانجية الجنوبية لوجدنا ان هذا القميص بالأكمام الطويلة المغالى بها التي تلتف على ساعدي الكُردي يمكن عند الضرورة ان يكون كيساً جيداً يمكن عقده أو ربطه بواسطة هاتين المشدتين مثلما يمكن حمله على الظهر بعد تعليقه بواسطة المشدتين ويمكن ان يضع فيه الثمار أو الفريسة من الطيور أو أي شيء اخر، هذا احتمال سنجد ما يبرره ونحن لانتكلم عن عصرنا هذا بل عن عصور مضت لكن الاكمام الطويلة بقيت تمثل جزءاً من الزي الكُردي.

والاحتمال الثاني فان هذه الاكمام الطويلة ربما ترمز الى حبل كان يحتاجه في الصيد أو في الاحتطاب فقد يضعه على كتفيه ويلف طرفيه على الرسغين عندما لاتكون له حاجة به.

اما الاحتمال الثالث فقد يكون احتمالاً قتالياً فربما اعتقد المقاتل الكُردي ان شد الرسغين يمنح اليدين أو الذراعين قوة مضافة تساعده أكثر في استخدام أسلحته الحجرية ومن ثم الحديدية كالخنجر أو السيف أو أية أداة قتالية ربما هذا جعل الرجال يلفون هذه الاكمام على الرسغين بينما تكتفي النسوة بعقد الكمين الطويلين بعقدة تلقى وراء الظهر ان هذه الاكمام تمثل اليوم قيمة جمالية اتمامية للزي الكُردي الرجالي والنسائي لكننا نعتقد ان وظيفة ما كانت تكمن في هذه الاكمام، وهي ليست من باب الاعتباط فالعباءة العربية التي يستخدمها

العربي كجزء من زيه العربي والتي تكتسب لدى العرب قيمة جمالية واعتبارية هي في الأساس أداة لتقديم خدمة كبيرة وعملية للإنسان البدوي في الصحراء فهي مظلة شمسية أولا وواقية من الغبار اذا اشتدت العاصفة في الصحراء، ومن هنا جاء اجتهادنا حول هذه الاكمام الكُردية ولاندعي ان يكون هذا الاجتهاد هو الصحيح الكامل لكننا على يقين ان وظيفة ما تكمن فيها ربما كان الذي ذهبنا اليه صحيحاً أو اي اجتهاد كامن في رحم المستقبل.

بعد ذلك ينتقل شميدت الى وصف الحذاء الكُردي المنسوج من الحبال على حد تعبيره وقليل منهم كما يقول ينتعل احذية (تنس) أو حذاءً مطاطياً والأحذية الجلدية الطويلة العنق نادرة والنعل القماشية المنسوجة اصلح للتسلق فهي خفيفة مطاوعة وهي في الوقت نفسه قوية لحماية القدم من الصخور المسننة الحواف والكُرد يضعون نعلاً خاصاً للتسلق الجبلي بعقب لايستقيم مع شكل القدم والمفروض ان يمنع الانزلاق ويحمل الكُردي فردة ثالثة معه عندما يقوم بالتسلق احتياطاً من تمزق إحدى الفردتين (٥٩).

هنا لابد من الإشارة الى ان الأحذية المصنوعة من الحبال تسمى (كالك) وهي احذية خفيفة تحيط بحواف القدم وتربط من جزئها الخلفي بحبلين صغيرين صوفيين للفهما عبر الساق اما الجزء الأمامي فنجد شريطاً صوفياً يمر من فوق منطقة مشط الأصابع واسفل الحذاء كان يصنع من جلد سميك ولفترة طويلة استعيض عنه بالمطاط. هذا نجده في الاجزاء الشمالية والغربية من كُردستان، اما في الاجزاء الشرقية والجنوبية فنجد أنماطا أخرى من الاحذية المصنوعة محلياً كتلك المصنوعة من ضغط وكبس قطع قماشية.

ان ما يسميه شميدت بحذاء التنس هو في الحقيقة حذاء منسوج من خيوط قطنية أو صوفية أدق ويبدو قماشاً كتانياً واسفل الحذاء مصنوع من الجلد وهو عموماً خفيف الوزن يساعد على المشي السريع وسرعة التنقل ولكن لابد من الإشارة الى ان الحذاء الجلدي الحديث والجوارب الاعتيادية اصبحا متلازمين مع الزي الكُردي لاسيّما في المدن الكُردية اما في الريف والمرتفعات فتبقى الاحذية الكُردية المحلية هي الأجدر في السير والتسلق والحط والترحال في بيئة صعبة التضاريس ولابد من الإشارة الى ان سون قد لاحظ ثلاثة أنواع من الاحذية في سوق السليمانية لصناعة الاحذية ويصفه بالشارع الطويل ذو سقائف عميقة وسيعة تقوم على جانبية، وهي مشغولة من قبل صانعي الاحذية كلياً. والأحذية التي شاهدها على ثلاثة أنواع، حذاء من الجلد الاحمر معقوف من الناحية المدببة وحذاء اسود من النوع نفسه وحذاء نسائي، هو في الحقيقة نعل ليس فيه إلا غطاء الأصابع زين بخرزات من فولاذ عالي الكعب، وتضاف هذه الزخرفة بعد ان يتم شراؤه (١٧).

وتعلق هانسن على موضوع الاحذية عند الأكراد فقد وجدتهم لايعدون الاحذية جزءاً من

الأردية وتقول نجد الناس ينزعون أحذيتهم عند الجلوس (٥٨)، والحقيقة نعتقد ان هانسن غير دقيقة في ملاحظتها هذه فان نزع الاحذية عند الجلوس لايعني عدم اعتبار الحذاء من الزي أو المرتديات بل نزع الحذاء قبل الجلوس يكون لسببين، أولهما النظافة، فالكُردي يحاول دوماً ان لايطأ المفروشات بحذائه وهذه العادة مازالت موجودة حتى عند المتحضرين الكُرد اليوم. وثانيهما ان نزع الحذاء يعني الإحترام للجالس أو الجالسين لاسيما اذا كان المكان مفروشاً وهنا لابد ايضاً من الاشارة الى ان طريقة الجلسة للأكراد في المضيف أو حتى في البيت عبر التاريخ كانت على الفرش وليس على الكراسي وعندما تكون الجلسة على الفرش يصبح الحذاء عائقاً حقيقياً للجلوس.

ان باسيل نيكتين يؤكد ما ذهبنا إليه تواً من ان الزي الكُردي بقدر ما هو مرتبط في خطوطه الكبرى بمتطلبات حياتهم فانه ينم عن ذوق غزير التعابير (٨٥).

واما هَيْ فيصف الحذاء الكُردي كما يسميه الكُرد (كالك) وهو مصنوع من قطعة واحدة غير مخاطة من جلد الجاموس (نعتقد انه جلد البقر الا اذا كان مستورداً اذ يندر تربية الجاموس في كُردستان) ويضيف هَيْ ان الحذاء موائم للقدم ومزين في الاعلى بصوف أو حرير وملون وعلى جانبي الكعب ثقوب ويمكن شد النعل بالقدم بواسطة هذه الثقوب التي سيمر منها حبل من صوف سميك وان هذا (الكالك) يحتذى به في أصقاع التلال، ويقول هَيْ ان اهل رانية يرتدون جوارب حسنة الصنع منسوجة من صوف ابيض اللون وهذه تصل حتى الركبة (٦١).

لقد بدا ادموندز أكثر تفصيلاً في وصف الزي الكُردي بكل مكوناته حتى انه استخدم المصطلحات الكُردية نفسها لمسميات الزي، وهنا سنقوم بتلخيص هذا الوصف مع إعطاء ما يقابل هذه المصطلحات من مفردات في أجزاء أخرى من كُردستان فضلاً لما يستوجب من ملاحظات نجد من الضروري ذكرها.

يبدأ ادموندز بـ(البيلاو) الحذاء وهو اما ان يكون (كَوش) وهو حذاء جلدي دون كعب ومقدمته مرتفعة ويسمى في بعض المناطق (رَشك) ويصلح للرجال والنساء أو ان يكون (كلاش) ويسمى ايضاً (تراك) في المناطق الشمالية والغربية وهو مصنوع من خرق مضغوطة أو من الجلد ولكن وجهه مصنوع من قماش قطني منسوج.

بعد هذا يذكر ادموندز الجوارب (كورَوي) وتلفظ ايضاً (كوره) ولايوضح ادموندز صناعة الجورب الكُردي وهو كما ذكرنا في مواضع أخرى يحاك من غزل الصوف ثم يذكر اللباس الداخلي (دَربي) وهو سروال من القطن الابيض ويشد (الدربي) أو اللباس من منطقة الخصر بواسطة مشد صوفي يسمى (دوخين) أو (بندخوين) بعد ذلك يرتدى الرانك وهو سروال عريض

ويسمى في كثير من المناطق (شَل) اما في القسم الاعلى فهناك (الكراس) و(بن كراس) والاول يعني القميص والثاني يعني تحت القميص وتكون اكمام الأول طويلة أي انها اردان طويلة سبق ان تحدثنا عنها وتسمى في بعض المناطق (فَقيانه) ولكن اسمها الأكثر شيوعاً في كُردستان (لَوَندي) وهي تبقى محلوله أو ملفوفة حول المعصمين فوق اكمام السترة ومعقودة النهايتين خلف الظهر ثم السُخمة وهي سترة كما يسميها ادموندز تلبس تحت الجوغه والسُخمة تسمى في مناطق اخرى بـ(ئتلَك) وفوقها يلبس (الجوغه) أو (الشبك) كما يسمى في اماكن واسعة من كُردستان وهذه السترة تحشر نهايتها في السروال(٨٤).

لابد من ان نذكر ان الرانك وجوغه أو الشَل وشَبك في الاساس من الغزول الصوفية ولكن منذ سنوات عديدة ترك البعض النسيج الصوفي للرانك وجوغه واستعملوا أقمشة قطنية أو كتانية* أو حتى صوفية ولكنها محاكه في المصانع وليس يدوية ولكن الشَل وشَبك بقي يخاط من النسيج الصوفي المحلي.

بعد ذلك يذكر ادموندز الـ(بشتين) ويقصد به حزام الخصر ويكون عادة من القماش القطني الملون يبلغ طوله عدة ياردات ويبرم برماً كالحبل ثم يشد حول الخصر. وهنا لابدّ من ان نوضح بأن البشتين أو حزام الظهر القماشي له تسميتان أخريان في كثير من مناطق كُردستان فيسمى (شيتك) والشيتك هو الحزام العريض عندما يكون من قماش عادي وغالباً ما يكون هذا القماش ملوناً أو مورداً ويلف بشكل اعتيادي في مناطق السوران اما في المناطق الأخرى فيلف بطريقة تكوين مجموعة عقد متعامدة في المقدمة تكسب هذا الحزام جمالية وخصوصية، اما التسمية الثانية فهي (الشال) وهو بالطبع ليس (الشَل) الذي جاء ذكره انما يقصد بالشال الحزام عندما يكون محاكاً من غزول الصوف الملون وقد حيك خصيصاً لان يكون حزاماً وهو نوع من النسيج النادر في الحياكة واللون وهو نسيج سميك ويغلب عليه اللون الاحمر القاني الممزوج مع بعض الألوان الأخرى ليعطي شكلاً شبيهاً بفرشة أو بساط أيراني فاخر ويلف على الخصر بعد طيه على شكل مستطيل ثم يطوق بحزام جلدي عريض. ونعتقد ان الشال هو الاساس ثم استعيض عنه بالقماش الاعتيادي وهو اليوم في طريقه الى الانقراض على ما يبدو لصعوبة حياكته وغلاء سعره وندرته.

ويشير ادموندز الى الـ(بَستَك) وهو صدار ثخين من الصوف المضغوط يلبس فوق الملابس ويسمى في المناطق الغربية والشمالية (كَبَن) أو جوخ ثم يذكر الـ(كولاو: كولاف) وهي طاقية رأس لينة.

بعد ذلك يذكر ما يلف حول الرأس من عمامة تسمى (ميزَر) ويوضح الأقمشة التي يمكن

* يسمى الزي الكُردي المصنوع من القماش العادي (شَروال وكورتَك).

ان تكون عمامة الرأس فهي (جامانة) أو (مشكن) أو (جفته) بحسب نوعها ان كانت على التوالي من القطن أو الحرير الفارسي بخطوط رمادية وسوداء أو الحرير البغدادي ذي الألوان الزاهية ويقابل (الميزه ر) في اماكن كثيرة في كُردستان الـ(شاشك) أو (الجَمَداني) وتكون العمامة من (غترة) أو (غترتين) حمراء وبيضاء مزررة أو سوداء وبيضاء مزررة.

ثم يذكر ادموندز بعض المعاطف التي وجد الكُرد يرتدونها فوق ملابسهم وهي في الحقيقة لاتمثل الزي الكُردي ومن تسمياتها يمكن ان نعرف انها تركية مثل (فَرَنجي) أو القبوت (الكوت) أو يستعاض عنها بالعباءة العربية ولاينسى ادموندز ان يذكر متممات الزي الكُردي اذ يقول ويحملون في العادة خنجراً قد تكون قبضته من العاج أو القرن يبلغ طوله ١٦ انجاً وهو معقوف النصل بعض الشيء وغمده من الخشب المكسو بالجلد ولكن قد يكون من الفضة المصبوبة أو من الذهب وهو نادر يحشر حشراً في الحزام وقد يلف حامله حول مقبضه مسبحة ليعبث بها وكثيراً ما نجد القرويين يدسون في هذا الحزام (البشتين أو الشيتك) حافة كيس تبغ ويبقى معلقاً الى جانبهم ويدسون مع الخنجر غليوناً طويلاً ذا وعاء صغير أو يحشرونه في ظهورهم داخل الجوغه.

ويعلق باسيل نيكتين على الخنجر الذي يتمنطق به الكُردي اذ يقول، اما الخنجر ذو القبضة الفضية فيكمل اللوحة الجميلة ويقصد باللوحة الجميلة زي الرجل الكُردي (٨٥).

لقد جاء ذكر هَيْ في وصفه للأحذية، وها نعود إليه وهو يحاول ان يعطي صورة للزي الكُردي وقد اقتصر وصفه على الزي الرجالي، فالزي الكُردي كما يصفه هَيْ يتألف من قميص ذي اردان طويلة وسروال قطني فضفاض وسترة سوداء مضربة تتقاطع على المعدة ومطوية في السروال ويلف حول خصره قطعة طويلة من خام مطبوع مثني الى امام والى وراء. انه في العادة ازرق واسود اللون وقد يبلغ طوله (٣-١٥) ياردة وعندما يلف يشغل المساحة الكائنة بين الخصر والإبطين. والكُردي في الشتاء يرتدي فضلاً عن ذلك السراويل المصنوعة من غزل حيك في البيت عادة وهذه غالباً ما تكون ذات خطوط زرق وتهبط حتى الرجل كما انه يلبس فوق سترته معطفاً من اللباد الخشن. اما غطاء الرأس فيتألف من طاقية يلف حولها لفاً هيناً منديلين أو ثلاثة من حرير أو قطن.

كما يذكر هَيْ ان الناس في سهل أربيل يرتدون في موسم الحصاد قبعة وسيعة من لباد وهي ذات حواف، ويوضح هَيْ كيف ان طريقة عصب الرأس توضح هوية الفرد اذا ما كان مسلماً أم نصرانياً ومن أي قبيلة ومن أي مكان ويذكر اننا يمكن ان نميز بين اهل الشمال والجنوب من كُردستان من السراويل التي تكون في الجنوب فضفاضة في الاعلى ضيقة في الاسفل وفي الشمال تكون فضفاضة من الأسفل (٦٠-٦١).

اما نوئيل فقد لاحظ العشائر في المناطق الجبلية بين مرعش وملاتيا (عشيرة اتمي) يرتدون في الصيف سروالاً وقميصاً ضيقاً ثم سترة شبيهة بعض الشيء بالسترة الأوربية اما في الشتاء يرتدون (الشل والشبك) الذي يقول عنه نوئيل انه الزي الكُردي الشائع وقد سبق ان تحدثنا عن صناعة نسيجية ووصف الوانه اما الرأس فتوضح طاقية حمراء عليه أو بيضاء يلف حولها لفافة من قماش (٣٩).

فيما نجده أي نوئيل يصف زي عشيرة بيزكي الكُردية وهي ايضاً من عشائر كُردستان في تركيا ويبدو غريباً وربما خضع لمؤثرات البيئة الإجتماعية والجغرافية والسياسية فهم يضعون طاقية للرأس (كُم: kum) والكم نوع من أنواع طاقيات الرأس تختلف بعض الشيء عن التسمية الشائعة (كولاف) ويحيطون هذه الطاقية بعمامة قطنية كما يرتدون عباءة شبيهة بالعباءة العربية ولكنها قصيرة وهي من نسيج الخيام وقد حاول نوئيل ان يوضح ذلك في كتابه فذكر مصطلح (رَشكين) ويقصد بذلك العباءة تخاط من قماش حيك من شعر الماعز. كما ويضع هؤلاء في اقدامهم احذية جلدية حمراء (سول) ويرتدون سراويل عريضة بنية أو سوداء اللون يسمى (شَل) (٤٢).

وهناك أمثلة كثيرة ومتعددة للأزياء الكُردية أحيانا تجد اختلافات خفيفة جداً بين زي وآخر.

ونجد امثلة كثيرة على التغير التكيفي للزي الذي يصل احياناً حد ارتداء زي آخر بديل عن الزي القومي. ونجد مثالاً في مجتمعنا الكُردي على ذلك كالعشائر الكُردية التي تعيش محاطة بالعشائر العربية في الساحل الأيمن من دجلة في العراق وامتداداً الى سوريا.

إنطباعات عن أزياء كردية مختارة:

١- زي عثمان بك بابان

يصف ريج أناقة عثمان بك اصغر اخوة باشا السليمانية اذ يذكر، انه كان يرتدي افخر الملابس التي تتفق والذوق الكُردي فرداؤه من القماش الفاخر المزوق بالأوراد الذهبية وغطاء رأسه من الشال الكشميري المزين بالأهداب الذهبية ايضاً وقد وضعه وضعاً مرتخياً غريباً اما رداؤه الخارجي فكان معطفاً او جبة من القماش القرمزي الفينيسي (نسبة الى مدينة البندقية) ذا أزرار ذهب (٥٥).

٢- منظر راعي هركي

يصف ويگرام قيافة راعٍ هركي ويذكر كان لذلك الشاب الراعي منظراً صعب عليهم إغفاله وهو يسير في الشعب امام قطيعه مرتدياً عباءة من الصوف المضغوط (كجه) ومعلقاً بندقية

طويلة وعصا الراعي وغليونه مما يكمل بزته فلم يتمالك ويگرام نفسه من الإشارة عليه بالوقوف دقيقة واحدة لاخذ صورة فوتوغرافية له وكان الراعي هذا حديث عهد بآلة التصوير، فظنها، وله كل العذر، سلاحاً فتاكاً ففر مسرعاً متوارياً خلف صخرة قريبة وتهيأ لاطلاق النار عن ويگرام وجماعته (١٤٩).

وهنا لابدّ من الاشارة الى اننا نعطي الحق مثلما أعطاه ويگرام الى هذا الراعي فمن اين له ان يعرف وهو في تلك الجبال المنعزلة قبل قرن من الزمان آلة التصوير؟

٣- قافلة من الجاف

يصف ريج قافلة من الجاف فيذكر، يسير الرجال والنساء على الأقدام ويا لهم من قوم ذوي بنية قوية لها محاسنها وجمالها. والنساء يرتدين القمصان والسراويل الزرق وعلى رؤوسهن قبعات صغيرات وشعورهن مجعدة ومدلاة حول وجوههن ويضيف كان على أكتافهن (الجاروكه) وهي كالعباءة من نسيج محقق باللونين الأزرق والأبيض وهي في شكلها تشبه مشالح الجبليين في سكوتلندة والجاروكه جزء من اللباس لا غنى لكل امرأة كردية عنه اما نسوة الطبقة الغنية فيلبسنها محاكة من الحرير الأصفر والأحمر. والحقيقة نود ان نعلق على رأي ريج هنا. إذ ليس النساء الكُرديات كلهن في كُردستان يستخدمن الجاروكة بل يقتصر استعمالها في المناطق التي زارها.

ويسترسل ريج في وصف مشاهدته فيقول اما الرجال الجاف فأنهم يلبسون رداء يتمنطقون عليه من الوسط وسراويل خفيفة وأحذية محاكة من الصوف وهي من الاحذية المريحة جداً للأقدام ويضعون فوق رؤوسهم قبعات مخروطية من اللباد وكلهم مسلحون بالسيوف (١٢٦ - ١٢٧).

٤- وصف لزي عشيرة هَماوَند

صبي في نحو العشرين من عمره، عليه ثياب من حرير يزهو بها ويزدان كثيراً شأنه في هذا كشأن ثيابه الأخرى وتدل عليه الاكمام المتدلية حتى قدميه ثم يصف سون إعجابه بنظافة هؤلاء القوم (٢٢١-٢).

٥- وصف لأزياء جمع من الكُرد

يذكر ريج في وصفه للأشخاص الميحطين لمحمود باشا بابان عندما زار ريج في محل إقامته انه كاد يخفى عن الأنظار بجمهور من الأكراد الطويلي القامة وقد ارتدوا ملابس الوانها الوان قوس قزح كلها، وردي واصفر وقرمزي وكانت هذه الألوان هي الغالبة في أهداب (شراشيب) أغطية رؤوسهم (٥٠).

ويذكر ريج أيضا في وصفه لجمع من الرجال جاءوا ليرافقوه أثناء دخوله السليمانية فيقول كانت ملابس القوم كلها زاهية (٥٤).

ويصف ماليبارد إنطباعه عن زي الفارس الكُردي اذ يذكر عدم مقاومته لرغبته في التقاط صورة لفارس كردي وهو يرتدي زيه الملون وقد امتطى فرسه.

الزي النسوي

استرعى الزي النسوي انتباه ريج فكتب عنه مفصلاً في مذكراته ودون إنطباعاته، وهو يصف السراويل النسوية بالسراويل التركية العريضة والحقيقة لاندري لماذا يسميها بالسراويل التركية؟ فوجود الكُرد في كُردستانهم اقدم بكثير من هجرة الأتراك ولماذا لاتكون السراويل التركية كردية اصلاً؟! ويذكر ان المرأة الكُردية ترتدي ثوباً فضفاضاً يحزم بحزام ذي عروتين كبيرتين من الفضة أو الذهب ويلبس فوق ذلك رداءً يزرر عند الرقبة ويترك مفتوحاً من الرقبة حتى الأذيال ويكشف عن الثوب والمحزم وهو عادة من الحرير المنقط أو المشجر أو من النسيج الملون أو المقصب. ويأتي فوق ذلك الـ(بنش) وهي صدرية ذات اكمام ضيقة ويستعضن عنها في الشتاء باللبادة وهي تشبه الصدرية ولكنها مبطنة بالقطن وكذلك يلبسن في الشتاء الجاروكة التي تصنع من أنواع الحرير المربع الألوان وهي نوع من أردية التدفئة من غير اكمام تشد من فوق الصدر وتتدلى من على الظهر.

اما لباس الرأس فيقول عنه انه من الصعب وصفه عندهن وصفاً دقيقاً وهو يتكون من المناديل الحريرية أو بالأحرى الشالات الملونة بالوان قوس قزح كلها ينظمنها تنظيماً فنياً في الجبهة ويثبتنها بالدبابيس تثبيتاً يجعل منها تاجاً أو قلنسوة وأطرافها السائبة تترك مدلاة من وراء الظهر حتى كعوب الاقدام والثريات منهن يزينّ جباه وجوههن بسفائف ذهبية عريضة يتدلى من كل منها صف أوراق ذهبية صغيرة ومن كل جانب من جانبي القلنسوة يتدلى ايضاً خيط من المرجان وهن يلبسن تحت هذه العمامة فوطة كبيرة من الموسلين تلف من الامام وتعقد فوق الصدر ويذكر ان هذه الفوطة لاتلبسها الا المتزوجات منهن.

يبدو مما تقدم من وصف ريج انه اخذ أنموذجا موسراً من زي المرأة الكُردية أو هو الزي الذي يمكن ان يشاهد في مناسبة ما. اما الزي القروي الذي شاهده ريج فهو يتكون من ثوب وسروال من نسيج ازرق خشن ويحزمن الثوب من الوسط بسفائف والجاروكة تكون من قماش ازرق غامق ذي خطوط بيضاء في حواشيها السفلى وهن يعقدنها من طرفها على صدورهن ولباس رؤوسهن طاقية صغيرة.

ويتحدث ريج عن لباس رؤوس السيدات الثقيل جداً ويذكر ان النسوة يتحملن آلاماً شديدة حتى يتعودن على لبسه وغالباً ما يتساقط الشعر الكثير من قمم رؤوسهن ويقول ان من الأمور التي يصعب تصديقها إنهن ينمن فعلاً وعماماتهن على رؤوسهن وهن يستعملن وسادات صغيرة لإسناد الرأس عليها (٢٠٤- ٢٠٥).

ولابد من الاشارة هنا الى ان الزي الذي ذكره ريج هو زي النسوة في السليمانية وهو يختلف بعض الشيء عن المدن الكُردية الأخرى ويزداد الاختلاف كلما ابتعدنا عن مدينة السليمانية باتجاه الشمال والغرب فيتغير تصميم الثياب بعض الشيء ولكن التغيير الكبير الذي يمكن ان نلحظه هو عدم استخدام النساء للجاروكة في منطقة بادينان ومناطق كُردستان الشمالية نهائياً كما وان النسوة لايستخدمن من العمائم الثقيلة التي أشير إليها بل تكتفي المرأة الكُردية بما يسمى بالدرسوك أي الكوفية وهي اما ان تكون كوفية بيضاء وهذه غالباً نجدها في المدن اما في القرى فأن المرأة تضع على رأسها الكوفية البيضاء أو الكوفية المرقطة التي يستعملها الرجال (الغترة أو الياشماغ). وفي كُردستان تركيا نجد من النسوة من يضعن الكوفية على الرأس ثم يعصبن الرأس بعصابة.

ونجد روس يصف الزي النسوي في مدينة راوندوز فيقول يلبس النساء ثوباً ازرق مع سراويل فضفاضة مشدودة من اسفل حول رسغ الرجلين وعباءة مربعة تشد من زاويتين اذ تصبح مدلاة من فوق الظهر اما في الرأس فيلبسن قطعة مدورة من الفضة تتدلى منها دلايات كبيرة تعلق في كل منها قطع من العملة حول الرأس والرقبة مصنوعة من الفضة. هذا ما جاء في رحلة فريزر (١٧).

ويصف سون لباس النسوة بأنه بسيط ففي الشمال هناك القميص الملون الطويل والسراويل المكتملة تدعمها في الفصل البارد قمصان أكثر ولعل ما يدعمها لباد ايضاً وهذا هو ما يؤلف اللباس جميعاً كما تلبس عمامة كبيرة ايضاً. ومهما يكن من امر اللباس في كُردستان الوسطى والجنوبية يصبح أكثر تعقيداً ذلك ان نسوة مكري وسنه* يستمتعن بشهرة لبس اكبر العمامات من بين عمامات أية قبائل أخرى. إنهن يصطنعن أكداسا مكدسة من مناديل الحرير الملونة منحنية على الرأس.

وتنتظم في الأقراط والأساور والاسماط نقود من ذهب، كما تتحلق حول رؤوسهن وهذه كلها ملامح شائعة في لباسهن وترتدي نسوة المكري السرداري وان لم يكن هذا فال(جاروخيه) وهي من قماش ثقيل يلقى على احد المنكبين.

* مكري وسنه: مدينتان في كردستان إيران.

والنقاب (البوشي) غير معروف في كُردستان إطلاقا ولاتخفي النسوة وجوههن ابداً. ثم يذكر بالرغم من ان اللباس الذي ترتديه نسوة السليمانية كردي بطبعه لكن النمط العربي قد اثر فيه.

اما الملابس التحتانية فهي تتألف من قميص وسراويل واسعة والأقسام العليا منها مصنوعة من قماش ابيض اما الاقسام السفلية من مادة قماش مخطط.

وكذلك ترتدي النسوة الـ(كوا) وهو معطف طويل يصل الى القدمين وليس فيه أزرار ولايلتقي من الامام وأكمامه غير متماسكة.

ويتألف لباس الرأس من غطاء للرأس (عرقجين) صغير مزركش ترمى عليه الـ(جمانا) وهي منديل ملون يتدلى من الخلف ويلف حول العنق غالباً (١٩٥ - ٦).

اما باسيل نيكتين فيصف الازياء الكُردية بأنها في منأى عن أي تأثر بالأزياء الغربية ففي الشمال -حسب وصفه- يكون ثوب المرأة بسيطاً ويتألف من قميص طويل ملون وسروال احمر وهي تضع على رأسها عمامة كبيرة ويذكر نيكتين وصف ديكسون لزي المرأة الكُردية اذ يذكر ان ثوب المرأة الكُردية يشتمل عادة على سروال بشكل كيس وفوقه قميص طويل ملون فضلاً عن الصدرية الواسعة ويلف نساء الأكراد شعورهن على شكل جدائل يغطينها بقبعة مستديرة محلاة بحلى زجاجية وتحيط بها محرمة اما في المناسبات فيضاف الى هذا الزي عقد من الفضة فوق الصدر واساور في المعصم وبعضهن يحطن رؤوسهن بسلاسل من الذهب أو الفضة اما في جنوب كُردستان ووسطها فتصبح ملابس المرأة أكثر تعقيداً ونساء الكُرد لايعرفن وضع الحجاب قط على وجوههن (٨٦ - ٨٧).

ونجد من المناسب تماماً ان نعرج أخيرا على إنطباعات هانسن كونها امرأة وهي تكتب عن الازياء النسوية الكُردية في مرحلة متأخرة قياساً بالمستشرقين والرحالة الذين زاروا كُردستان فقد كانت زيارة هانسن كما أوضحنا في أواسط الخمسينيات أي في مرحلة متقدمة حضارياً على المراحل السابقة، وكانت المرأة الكُردية قد بدأت تصافح حياة التمدن أكثر من ذي قبل.

لقد لاحظت هانسن اختلاط الازياء النسوية في السليمانية بين الأوربي الحديث والكُردي (٥٦). والزي الكُردي بدوره كما شاهدته كان على نوعين السليماني والقروي، وهي عموماً ترى في الملابس الكُردية النسوية شبيهاً بملابس النساء الأوربيات في القرون الوسطى في الوانها وبعض طرزها (٦٢) وتصف قبعات أو طاقيات النسوة المتزوجات التي تتدلى منها بعض أشكال الزينة، وقد جلب انتباهها كثرة ما يتدلى من طاقية زوجة (الشيخ) من مخشلات غالية الثمن (٣٢) وهي تتساءل من أين لهن كل هذا الذهب الذي يدخل في

زينتهن وتجميل ملابسهن (٥٨) ويبدو ان هانسن كانت أكثر ميلاً الى ملابس القرويات الكُرديات منها الى ملابس مدينة السليمانية وقد بدا ذلك في مناقشتها مع المترجمة الكُردية التي رافقتها الى السوق عندما أرادت هانسن ان تشتري لنفسها ملابس كردية فكانت تسعى الى الأقمشة التي تصلح للملابس الكُردية القروية (٥٣).

ومما يدل على ما ذهبنا إليه انها تأسفت عندما رأت امرأتين وقد غيرتا من لباسهما القروي المعتاد الى الزي النسوي السليماني وربما كان سبب ذلك شفافية القماش الذي يكشف عن السروال اذ تذكر، لسوء الحظ انها لم تجد المرأتين يوم العرس تلبسان ما دأبت عيناها مشاهدته، لقد لبستا فستاناً شفافاً يمكن من خلاله رؤية سرواليهما، لقد لبست هاتان المرأتان القرويتان ما تلبس النسوة في السليمانية وتعدنه آخر تقليعة في الملابس (٣٠-١). ومن إنطباعاتها ايضاً عن الزي النسوي انه حار لم تطقه على الرغم من انها أحبته واشترته لنفسها (٦٤).

وتصف تجربتها الأولى في ارتداء الملابس الكُردية، فعندما طلبت من البنت القروية ان تعلمها كيف ترتدي ملابسها الكُردية فأن الفتاة الصغيرة نزعت ملابسها وبدأت تلبس ملابس هانسن قطعة قطعة. وتقول هانسن ان ما جلب انتباهها ان هذه الفتاة استطاعت ان تنزع ملابسها وترتدي دون ان ترى هانسن جزءاً من جسمها أي بكل حيطة وحذر (٦٤).

وقد أثار دهشة هانس كثرة الحلي والمخشلات التي تستخدمها النسوة كما استرعت انتباهها الخزامة المثبتة على أنوف بعض النسوة كجزء من اشكال الزينة النسوية فضلاً عن ما يتدلى من طاقيات بعض النسوة من العوائل الثرية من مخشلات باهضة الثمن وتذكر ان هذه الطاقية التي تضعها النسوة المتزوجات على رؤوسهن تجعل الرأس يبدو اكبر من حجمه وتعلق انه لابدّ وان يكون من الداخل ساخناً (٣٣).

يعبر شميدت عن إعجابه بزي المرأة الكُردية اذ يذكر انه لم يسعه وهو يمر بالقرى الصغيرة أثناء الأيام التالية الإعجاب بالنساء الكُرديات بمشيتهن المنبسطة وأقدامهن الثابتة الفخورة وبأزيائهن الجميلة جداً المتعددة الألوان ومعظمها طويلة الاكمام جداً حتى يمكن ان يعمل من نهايته عقدة تدفع الى الخلف وراء الظهر وهكذا ينجزن أعمالهن، والوان ثيابهن تعرف من امام العين منسجمة بشكل ما ازرق واصفر واحمر، واخضر وارجواني في كل عالمهن القاسي.

ويتحيز شميدت الى تظاهرة الألوان الزاهية ويقارن بين ازياء القرويات وبين النسوة ممن تبرقعن بالسواد في المدن (٢٣٣ - ٤).

الحقيقة ان التبرقع ليس من طبيعة المجتمع الكُردي لكن الكُرد اكتسبوه من أقوام أخرى

وفي المدن فقط ويذكر شيبل ان النساء في كُردستان لايتحجبن مثل النسوة من جيرانهم الفارسيات والتركيات، فالكُرديات القرويات لايستخدمن حجاب الوجه الا بعض زوجات كبار القوم واما نساء القبائل الرحل فلايعرفن الحجاب أبدا (٧٠).

وعلى أي حال فقد شهدت هانسن في السليمانية تعصباً لدى بعض العوائل في موضوع (العباءة والبوشية) اذ تذكر ان من العيب ان تخرج النساء دون عباءة وبوشية ووجدت اباً كردياً في السليمانية لايوافق على خروج ابنته في الثالثة عشر من عمرها دون حجاب كامل ويعد العكس معيباً وتعلق هانسن بأسلوب طريف على التبرقع فهي تعجب كيف تعرف المرأة المحجبة بالعباءة و(البيجة*) زميلتها الأخرى المحجبة مثلها عندما تلتقيها صدفة في السليمانية كما وإنها قد لاحظت ان المرأة بالعباءة والبيجة تكون أكثر قدرة على السيطرة في الحديث مع الرجال وإننا نعتقد ان السبب في هذا هو اختفاء هوية المرأة المتبرقعة لأنها تبدو غير معروفة من قبل الرجل الذي يسمع الى حديثها في السوق مثلاً فتتحدث دون تردد أو حرج اما اذا كانت معروفة فلانعتقد ان التحجب سيجعلها أكثر سيطرة ولم تقاوم هانسن ضحكتها وهي ترى المترجمة الكُردية التي كانت ترافقها الى احدى داوئر السليمانية وهي تشرب البيبسي كولا من تحت البرقة (البيجة) (٥٤).

وفيما يخص التحجب يذكر ريج بعد مشاهدته لدبكة كردية نسوية، ان النساء الكُرديات في بيوتهن اقل تحجباً من النساء التركيات بل والعربيات. ويسمح للرجال من الخدم بالدخول الى بيوتهن وهن لسن متحفظات كثيراً في التحجب حتى امام الغرباء. وعندما يخرجن الى المدينة يرتدين إزارا ازرق محققاً كالذي تلبسه نساء بغداد ونقاباً اسود من شعر الخيل ومن النادر ان يرخينه فوق وجوههن الا اذا كن من سيدات الطبقة العليا وصادفن أناسا لايرغبن في ان يعرفوهن (٢٠٢).

ومن الطريف ان يذكر كافن يونك وهو زائر متأخر، اذ زار كُردستان في ١٩٨١ انه اعجب حتى بالزي الرسمي للفتاة الكُردية فهي تمنح زيها روحاً فلم يخف كافن يونك إعجابه في وصفه لمجموعة من طالبات المدارس خارجات من مدرستهن فقد بدون وكأنهن يتبخترن بملابس تهبط الى الكعب ذات ألوان صارخة ومغرية. ويسترسل في وصفه فيذكر انها طراز من أنواع اللفافات التي تنفتح عليك من صندوق جديد من الحلويات المحفوظة، فالملابس تتمنطق وتضيق عند الخصر وكأنهن لايرتدين بدلة رسمية حكومية زرقاء بيضاء بل كن بملابس تهبط الى الكعب ذات ألوان صارخة ومغرية. وغالباً ما تطرح طرحة خفيفة من قماش فوق الرأس

* البوشية أو البيجه: نوع من القماش الأسود تسدله المرأة على وجهها كي لايراها الرجال ولكنها تستطيع أن ترى ما تشاء، وهي تركية الأصل.

وذلك شيء لايشبه الحجاب بل طرحة أكثر شفافية (٢٢٩).

على الرغم من تعليقاتنا التي ذكرناها على الإنطباعات التي عرضناها يمكن ان نخرج ببعض النتائج الخاصة بالزي الكُردي.

لقد نال الزي الكُردي إعجاب الرحالة والمستشرقين الذين زاروا كُردستان ولم نلحظ ما يدل على عدم الإعجاب عند أي من هؤلاء وقد شمل الإعجاب نظافة الملابس الكُردية وجمالية الوانها لاسيّما جمالية التصميم وقد ميز هؤلاء في وصفهم للأزياء الكُردية بين ازياء الموسرين والفقراء وبين ازياء الرجال والنسوة وقد فصلوا في ذلك وبلغت بعض التفاصيل غاية الدقة.

ان اختلاف المناطق التي زارها الرحالة تساعد القاريء لان يلم بأشكال مختلفة من الازياء الكُردية حسب المناطق فقد أتاحوا لنا التعرف على الازياء من اورفة في كُردستان تركيا الى سنه ومكري في كُردستان إيران مروراً بزاخو وأربيل والسليمانية في كُردستان العراق.

وهناك ناحية مهمة يمكن ملاحظتها في هذه الإنطباعات وهي ان الزي الكُردي قد تغير في بعض المناطق قياساً بالأوصاف التي أعطيت من قبل الرحالة اذ يمكن ان نلاحظ تغيراً في بعض جوانب الزي بين ما ذكره سون وما ذكروه الرحالة قبل (١٧٠) سنة للمنطقة نفسها وكذلك يمكن ان نلحظ فروقاً في ازياء بعض القبائل حتى اهل المدن ايضاً اذا قارنا بين الأوصاف والرسومات التي دونها ريج في مذكراته وبين ما هو قائم في الوقت الحاضر للمنطقة نفسها.

ويبدو ان الظروف السياسية والإقتصادية تلعب دوراً في التأثير في الزي، اذ لايمكن ان تكون عبارة سون، اعتباطية، وهو يصر على ان الزي الذي كان شائعاً بين الرجال في السليمانية والمصنوع من القماش الحلبي المخطط لايمكن ان يكون من الأزياء الكُردية على الرغم من ان السليمانية مدينة كردية واهلها كرد.

ولقد تأثر بعض أهالي القرى والمناطق المتاخمة للمناطق العربية في الزي العربي فلانستغرب ان نجد من الكُرد من إرتدى (الصاية) أو (الزبون) وعليها المشد من الوسط وفوقها السترة الاعتيادية ثم العمامة الكُردية على الرأس هذا ما كان موجوداً في السليمانية وكفري وحتى في راوندوز كما جاء في مذكرات الدكتور روس.

وقد لانستغرب اذا ما قلنا ان الى الخمسينات من هذا القرن كان يمكن مشاهدة عدد غير قليل من رجال عشيرة السليفاني المتاخمة للمناطق العربية وهم بكامل زيهم الكُردي (الشل والشبك) والغترة والعقال على الرأس. واليوم لايمكن ان نجد اثراً لمثل هذا التوليف غير الطبيعي في الزي. لا بل ان عشيرة الملى وهي عشيرة كبيرة جداً في قوامها ودخل رؤساء

وأجداد رؤساء هذه العشيرة في صدامات قومية (كردية) مع الدولة العثمانية، ويتكلمون الكُردية ولكونهم يعيشون في محافظة الجزيرة في سوريا فأن زيهم كان زياً عربياً، وكذلك نجد بعض العشائر الكُردية التي تعيش على الساحل الأيمن من دجلة في العراق والمجاورة تماماً للقبائل العربية تتكلم الكُردية وتعترف بقوميتها الكُردية لكنها ترتدي الزي العربي، والحقيقة نحن لانجعل من الزي ميزاناً أو محكاً قومياً، فنصف الأمة العربية ان لم يكن أكثر ترتدي اليوم الزي الأوربي وليس العربي ولكن العروبة تبقى هويتهم لا بل تسري في عروقهم، وكذلك أقوام كثيرة أخرى وأمثلة أكثر.

الحرب والسلاح

جاء وصف الكُرد عند أكثر من رحالة ومستشرق ومنهم فيزر (١٨٣٤) اذ يذكر، انهم اميل الى التهيج والقتال والحيطة (١٠) فإن هذا الميل يبدو أكثر وضوحاً في القبائل الرحل منها عند القبائل المستقرة وان كنا اليوم لانجد قبائل رحل ..

ان السلاح على ما يبدو كان جزءاً من متممات الزي الكُردي الرجولي أو الاناقة الرجولية الى جانب كونه من متممات الشخصية الكُردية يصف هي في العشرينيات هذا بوضوح اذ يقول، يتجول الكُردي شاكي السلاح وفي حزامه خنجر ومسدس وقد تجد اربعة انطقة ملأى بالعتاد تحيط بخصره ومنكبيه ويحمل بندقيته التي يحافظ عليها جيداً والقبائل الكُردية الكبرى مسلحة تسليحاً، ببندقيات من نوع ٣٠١ التركية عادة، اما المجتمعات التي هي اوهن شأناً فتملك اعداداً كبيرة من بندقية موزر ٤٥٠ القديمة (٨٢).

ويمكن ان نستنتج من إنطباعات توما بوا (١٩٢٧) ثلاثة عوامل تعمل معاً في انتشار ظاهرة استخدام السلاح أو القتال. اذ يذكر، ان حياة الكُرد الرحل معرضة للمخاطر مثل مخاطر الصيد والشجار بين الرعاة أو بين زراع الكروم أو اصحاب المخازن وهذه كلها اسباب لنشوب الضرب والجراح، والكُردي بشكل خاص طبعه حاد وخنجره دوماً في متناول يده، وكذلك يمكن ان يأتي الخطر من الحيوانات مثل الكلاب والذئاب ولدغات الافاعي والعقارب وضربة من قرون الكباش أو الابقار الوحشية... الخ (٩١) لذا يمكن كما قلنا استنتاج ثلاثة عوامل تساعد على اعطاء الكُردي هذه السمة، القتال أو الاحتراب اسباب تعزى الى الطبيعة وأخرى تعزى الى طبيعة الشخص الكُردي (الطبع الحاد) وأخرى تعزى الى تفاعله مع افراد المجتمع من رعاة وزراع كروم ولكن ربما فات توما بوا الاشارة الى ان الحياة القبلية وتركيبتها مبنية على اساس التوجس من القبائل الأخرى لاسيما بالنسبة للقبائل الرحل وتنافسهم على المراعي ومواطن الخير ثم الثارات...

اما شميدت الذي زار كُردستان في مطلع الستينات فيذكر ان الرجال الذين رافقوه في رحلته اذ بدوا وكأنهم لايعيشون لغاية أخرى -يقصد الهدف القومي الذي كان هؤلاء الرجال يحملونه- فهم لايعرفون معنى للهو أو التسلية أو أي شيء من وسائل الترويح عن النفس وانك تكاد لاتجد شيئاً مثل الحلوى في طعامهم (٢٤١) ويعلق شميدت اذ يقول، والقتال في الواقع يبدو بالنسبة اليهم حالة اعتيادية في حياة الرحل...

ويؤكد هاملتون -في اواخر العشرينيات من القرن العشرين- ان الكُرد صيادون بالفطرة، بلغوا الغاية في اصابة الهدف بالبندقية ورصاصتهم لاتخطيء طريدتهم البشرية. والحقيقة ان

من يدرس الحروب الكُردية سواء على صعيد المعارك الصغيرة بين القبائل أو على صعيد المعارك الكبيرة في دفاع الشعب الكُردي عن نفسه من الغزاة والطامعين بأرضه، نجد ان الحرب أو القتال لم يكن مسألة نزعة قتالية أو طبع حاد فحسب، فالكُردي ليس بالمقاتل الاهوج بل هو مقاتل حذر ومترقب ومستكشف وجامع للمعلومات وواضع للخطط، هذا ماتبين لنا من دراسة تاريخ الشعب الكُردي وحياته الإجتماعية...

ان تحليل الملامح القتالية التي حفظتها وتوارثتها الاجيال من خلال (الاغنية الملحمية) توضح المستوى الحربي للمقاتلين الكُرد وقد ذكر أكثر من رحالة بإعجاب دقة التصويب عند الكُردي ومنهم هاملتون.

ويبدي ريج إعجابه بالجانب الاستخباري في المعارك الكُردية اذ يقول ان الأكراد كشافون ماهرون واكفاء في الحصول على المعلومات الكثيرة عن معسكرات العدو فهم يتسللون الى قلبها بمهارة فائقة، بل الى خيمة امرها بذاته... ويعطينا ريج مثالاً طريفاً عن موضوع المعلومات الحربية، فعندما حارب البابانيون باشا بغداد، ارسل عبد الرحمن باشا* في وقعة من الوقائع كردياً الى معسكر باشا بغداد لكن الرجل لم يستطع الحصول على المعلومات التي كان يريدها فرأى من الافضل ان يقبض على احد جنود المعسكر ويأتي به امام عبد الرحمن باشا ليستجوبه كما يريد وطبيعي لقد اقتاد هذا الكُردي اسيره مسافة عدة أيام وصولاً من بغداد الى السليمانية (٢٢٦-٧).

وصف كثير من الرحالة والمستشرقين قبائل بعينها أثناء القتال، فقد ذكر سون (في العقد الاول من القرن العشرين) عشيرة الهماوند في احدى اعمالها القتالية اذ قامت بقطع المواصلات جميعاً على طريق السليمانية وقتل كل من حاول اجتيازه وفي موضوع اخر من كتابه يصف سون إنطباعاته عن الهماوند اذ يقول ان الهماوند هم احفاد رس باسل مقدام وقد طار اسمهم بين أبناء الشعب الكُردي لما عرفوا به من بسالة وكثرة حروبهم وغزواتهم وشجاعتهم، ويعجب سون من نظافة الهماوند فيذكر، على الرغم من انهم على سروج الخيل دوماً فلانجد على قميص احدهم قذارة (٢٢٢)، وقد لاحظ سون ان النسوة في قبيلة الهماوند يشتركن في القتال عندما يكون ذلك لازماً ضرورياً.

ويميز ويگرام بين رؤساء أو (اغوات) صغار وكبار في قيادة المعارك أو التمردات الكُردية فاذا اختلف على سبيل المثال كما يذكر ويگرام شيخ بارزان أو آغا من قبيلة السندي والكلي مع الحكومة فالقضية لاتعود قضية خروج على القانون أو مجرد عصيان، بل حرباً كاملة الابعاد ويصعب على الحكومة مهما حاولت كسر شوكته (٢٨٢).

* أمير إمارة بابان.

ويعزو ويگرام هذه القوة التي يتمتع بها الرؤساء الكُرد الكبار اما الى المكانة الدينية واما الى الحصانة الجغرافية اذ يأتي ويگرام بمثال عن منطقة السندي ويصف هضبتها (طنين) بالهضبة العظيمة الشاهقة الممتدة فوق الجبال المكسوة بالغابات الكثيرة المياه ومراعيها الواسعة جداً تكفي قطعان القبيلة طوال فصل الصيف ولم يسمح لاي اجنبي بزيارة القمة كما لايمكن ان يبلغها امرء حسبما يقال الا بطرق ثلاثة سهلة محروسة حراسة شديدة وما ان تبلغ القبيلة الهضبة حتى تكون في موضع يمكنها به ان تهزأ باية قوة حكومية تجرد عليها من المنطقة وان قوة كبيرة تحشد لغرض إلقاء الحصار عليها يتعذر تأمين القوت لها، في حين يكون من السهل جداً ان يتغلبوا هم على وحدات صغيرة من الجيش التي قد ترابط في الممرات ورؤوس الطرق. لاشك ان جيشاً مصمماً على هدفه لايتعذر عليه اقتحام هذا المعقل ولكن بعد ان تلحق به خسارة فادحة للغاية ونقطة الضعف الوحيدة في هذا المعقل تكمن على ما يبدو في حقيقة عدم قدرة أي انسان أو حيوان ان يعيش في هذه القمة أيام الشتاء والقبيلة نفسها تنزل إلى السهل حالما تهب رياح الخريف ويتساقط اول الثلج وفي هذا تكمن فرصة الحكومة (٢٨٣).

ان نقطة القوة الجغرافية التي تقابلها نقطة ضعف مناخية هي ليست مشكلة هضبة طنين معقل قبيلة السندي حسب بل تكاد ان تكون هذه المشكلة عامة اقتضتها طبيعة الجغرافية الكُردية ومناخ كُردستان.

وقد فات ويگرام في هذه المسألة، عند اشارته إلى المكانة الدينية أو إلى صعوبة المنطقة ان المسؤول الكُردي الدنيوي يملك من الولاء القبلي ما يمكنه من شن حرب على قبيلة ما أو عصيان على حكومة، ومن هنا نجد ان الولاءات وعدم الولاءات بين الكُرد والحكومات المهيمنة على الشعب الكُردي كانت تتحكم فيها النزعة القبلية ومزاجية ومصالح رئيس القبيلة، فاذا كان رئيس القبيلة مع الدولة كانت القبيلة كلها مع الدولة واذا اعلن رئيس القبيلة خصامه مع الدولة كانت القبيلة كلها مخاصمة للدولة، وليس للفرد في القبيلة ان يفكر أو يسائل نفسه لماذا؟ انها سياسة القطيع إذ لا قيمة للفرد الا من خلال قبول أبناء جلدته له.

ومن هنا يمكن ان نقول ان معظم ان لم نقل كل الثورات الكُردية التحررية المسلحة كان وقودها رجالاً قبليين مسلحين، وان اول مؤتمر كردي سياسي عقد لمناقشة قضية كُردستان كان في عام ١٨٨١ في قرية نهري* فقد دعا الشيخ عبيدالله الشمزيني كل رؤساء القبائل الكُردية في عموم كُردستان التركية والإيرانية والعراقية إلى إجتماع موسع لمناقشة القضية الكُردية.

ويحدثنا فريزر عن لقائه برستم بك وكان رئيساً لعشيرة زَنكَنه، فقد تحدث رستم عن نفسه

* نهري: قرية تقع في كردستان قريباً من الحدود العراقية الإيرانية.

وانه قد جرح عشر مرات على الاقل على الرغم من إمتلاكه لأحسن الدروع ولكنه آثر ان لايستعملها بل يعتمد على الله وحده في القتال ويصف رستم بك الأيام الكُردية الخوالي ويعتب على زمانه أثناء حديثه مع فريزر اذ لايجد فرسان أيام زمان، ويتحسر على المقاتل الذي حولته الحياة إلى فلاح يمشي وراء المحراث والمؤسف حقاً ان فريزر يصف رستم بك بـ(المتوحش) إذ يقول لاشك انك عرفت الآن ما يكفي عن رستم آغا لقد اغريت على وصف شخصيته والكتابة عنه بشيء من التفصيل لانه انموذج ممتاز للرئيس الكُردي المتوحش فقد زودنا في صباح اليوم التالي بدليل للطريق ورسالة إلى كفري اقسم فيها بعيونه وبحياة ضيفه ونفسه بان لاتمس ولا شعرة من رأسي في أي مكان تكون فيه كلمته مسموعة. هل يمكن ان يوصف مثل هذا الانسان بالوحشية أو المتوحش. لقد مات فريزر والا لكتبنا له سائلين مستغربين؟

لقد جرى حديث بين فريزر ورستم بك عن الاسلحة ويبدو أن المسدسات الصغيرة لم تكن قد راقت له بل كان يفضل مسدساً من نوع مورتيمر وهي مسدسات كبيرة الحجم كان رستم بك يحمل اثنين منها... وكان فريزر قد التقى قبل ذلك بسليم آغا رئيس الكُرد الدلو الذي وصف الكُرد لفريزر إذ قال عنهم كنا نحن الأكراد في زمن من الازمان جنوداً اقوياء ولم نكن نفكر بغير الركوب والتدريب على الحرب بالسيف والرمح وبالصيد إذ كان عندنا ما يكفي لمعيشتنا وكان فلاحونا يزرعون الارض لنا لكن اليوم كل رجل منا مضطر لان يضع السيف والرمح جانباً وينصرف إلى المحراث وما هو نفع الجندي يا سيدي حينما يبدأ باستخدام المحراث؟

ويبدو ان سليم آغا ايضاً كان لايثق بالمسدسات الصغيرة الحجم فقد كان يحتقرها إلى ان برهن له فريزر على كفاءتها وشدة تأثيرها (٥١).

الحقيقة أن الجانب الظاهري من الأشياء هو الأكثر والاسرع تأثيراً على المرء لاسيّما في المجتمعات البدائية، فمفهوم المسدس الكبير وافضليته على المسدس الصغير لابد وانه امتداد لمفهوم الخنجر الكبير الذي هو اقدر على الفتك من الخنجر الصغير لان كفاءة الاداء في الالات البسيطة، وأكثر أنواع وسائل الانتاج البدائية ترتبط بالسعة والحجم ولكن التطور التكنولوجي استطاع ان يضع بيد الانسان آلات، يصغر حجمها وتشتد فعاليتها. والكُرد مغرمون بالاسلحة وبالحديث عنها وبسرد حكايات عن الحروب حتى ان هناك كثرة من الاغاني التي تتغنى بالملاحم والمعارك والقتال لا بل وان من المخجل في كثير من الديوان خانات أو مجالس الضيافة ان يغني مغني القرية غير الاغاني القتالية التي تعبر عن القوة والرجولة والصمود والصبر بينما اغاني الحب والغرام لاتغنى في مجالس الرؤساء أو البيكات أو الاغوات لانها تعد من اغنيات الهشاشة النفسية الا اذا اقترنت قصة الحب بقتال وعنف ومعركة بين ذوي

العريس وذوي العروس، أو اذا كان في الزواج نوع من التحدي والبطولة.

ومن الامور التي اثارت إعجاب شميدت لدى المقاتلين الأكراد هو طابع مميز رفع إلى مستوى التكتيك الا وهو السرية التامة في اعمالهم.

ان هذه الخصائص الحربية هي التي جعلت مارك سايكس (١٩٠٢) يؤمن ببسالة الشعب الكُردي وصعوبة دحره.

لقد دوّن السير مارك سايكس مشاهدته لمواقف الاستنفار للقتال أو المعركة عند الكُرد، فهو يصف رغبته في البقاء مع حراسه الأتراك في قرية دوربان الواقعة بين مخمور وآلتون كوبري في منطقة أربيل.

فما ان اعتقد اهل القرية بان هجوماً سيقع عليهم حتى قفز الرجال على خيولهم غير المسرجة، وبندقية المارتين تجدها في يد كل رجل اما النسوة فقد صعدن إلى السطوح يهلهلن ويصحن ثم يذكر سايكس ان أكثر شيء استثاره هو عندما وجد الاندفاع غير الطبيعي نحو القتال حتى عند الاولاد الصغار في عمر ٩-١٠ سنوات، والنساء يشجعن الرجال وبعضهن خرجن بانفسهن باتجاه المعركة.

ويعلق سايكس على هذا المشهد بقوله ان الانتصار على مثل هذا القوم أو اكتساحه باي شكل من الاشكال يعد مهزلة (١٩١-٢) ويقصد لايمكن ان تكسر شوكة الكُرد المقاتلين بعد ان رأى هذا الاندفاع نحو معركة لم تحصل اذ تبين من بعد ان المتقدمين نحو القرية لم يكونوا اعداء بل كانوا مجموعة من الحاصدين.

ويتحدث ويگرام عن اخلاقية القتال عند الشعب الكُردي فهناك اتفاق بين المتحاربين الكُرد وهو، لاي من الطرفين المتصارعين ان يأخذ ما يريد لكن ما يترك لايدمر ولايتعرض احد للنساء بسوء وعلى هذا المبدأ كانت الماشية سلباً قانونياً عادلاً وكذلك البسط وغيرها من اثاث المنزل، والاسلحة طبعاً لكن حرق البيوت والمزروعات... وتخريب السواقي هي من المحرمات. ولقد لوحظ ان النسوة يبقين دون حراسة لان ما من احد سيعتدي عليهن (١٥٧).

لقد وصف الميجر سون الشعب الكُردي بانه شعب صاحب عقيدة محاربة (١٨١) وتعليقاً على وصف سون للشعب الكُردي لابد من توضيح مسألة جد مهمة وهي ان الكُرد لم يكونوا اصحاب عقيدة حربية لذات الحرب فهم ليسوا هواة حرب لكنهم يعيشون ومن امد بعيد جداً ظروفاً حتمت عليهم تبني عقيدة الحرب واعداد ابنائهم اعداداً قتالياً... سواء بشكل مباشر أو غير مباشر عبر التاريخ، فلولا إمتلاك الكُردي لشخصية المقاتل المنتظر وعلى اهبة الاستعداد مدى الحياة لإنتهى هذا الشعب منذ امد بعيد. ان الظروف الإقتصادية وطبيعة كُردستان

وثرواتها وموقعها الجغرافي جعلت من هذه البقعة مسرحاً لم تسدل عليه ستارة يوماً عبر التاريخ لمطامع قادمة من شرقها وغربها وشمالها وجنوبها.

وعندما تتصارع قوتان عظيمتان فان ساحة الاصطراع كُردستان المضيفة للحرب وعليها تحمل تبعات هذه الضيافة الثقيلة. وعندما تشن احدى هاتين القوتين حرباً خارج كُردستان فان الكُرد وقود هذه الحرب والا اصبحوا خصوماً بالنيابة عن الجهة التي تريد تلك القوة شن الحرب عليها. واذا تنحنحت احدى القبائل معربة عن الظلم والاستبداد واللاعدالة التي حلت بها من رجال هذا أو ذاك شنت الامبراطورية حرباً لها بداية وليس لها نهاية لتدمير تلك القبيلة، وتأديبهم اطفالاً ونساء وشيوخاً واخيراً ان تمكنوا رجالاً. واذا همهمت عدة قبائل برغبتها للحصول على حقوق قومية نزلت الصاعقة عليهم لكفرهم المبين... وتقدمت العساكر من كل حدب وصوب وتآلفت القلوب الدولية المتخاصمة فنشأت الاحلاف والمعاهدات ... (واضربوهم حتى النخاع) هذه هي حياة الكُرد التي املت عليهم ان يكونوا مقاتلين اشداء ومحاربين رهن الاشارة. اننا اذ نقول هذا لا من باب التعاطف الانتمائي للكرد بل لان ما نقول يعتمد حقيقة سايكولوجية وهي ان الكُردي في حياته العامة، رجل مسالم، رجل يحب زوجته ويعشق اطفاله، ويخدم بشكل مذهل ضيفه، هذه الحقائق لابد ان يلمسها القاريء في هذا الكتاب، ومثل هذه الحقائق التي هي سمات في الشخصية، لايمكن ان تكون في شخصية عدوانية فالشخصية العدوانية شخصية سلبية في تعاملها الاسري وفي حياتها العامة، شخصية سلبية مع الزوجة والاطفال ومع القاصي والداني. اذن الشخصية المقاتلة للكردي هي نتيجة لعوامل متأتية من خارج الذات الكُردية باتجاه الداخل بعبارة أخرى ان القتالية سمة يفرضها المحيط الكُردي الذي هو مجموعة عوامل عديدة منظورة وغير منظورة ومباشرة وغير مباشرة حاضرة وماضية تفعل فعلها معاً في تكوين الشخصية المقاتلة التي هي اساس من اسس عوامل البقاء تاريخياً.

ان شغف هذه الشخصية المقاتلة بالسلاح امر واضح، وقد لاحظه كل من زار الكُرد وتحدث معهم فاذا لم يكن اول سؤال عن السلاح فلابد ان السؤال الثاني سيكون عن نوع وطبيعة السلاح الذي يحمله الزائر الضيف ولابد من تفحصه وتقليبه ولايتوانى ان يعرض على زائره رغبته في مقايضة سلاحه اذا اعجبه بأي شي يمتلكه.

يذكر فريزر، لدى زيارته السليمانية، ان باشا السليمانية كان قد اشار من طرف خفي إلى رغبته في مبادلة فريزر سلاحه، اذ كان لديه بندقية زائدة أو مسدس لقاء حصان كردي وعلى ما يبدو ان هذه المقايضة لم تفلح على الرغم من ان فريزر استجاب له وارسل له ببندقية ومسدس ذي سبطانتين (انبوبتين) لاجل ان يتفحصها ويرى رأيه فيها (٣٦).

وقد وصف ريج سلاح الكُرد الذي يتسلحون به في منطقة السليمانية اذ يذكر ان الأكراد يتسلحون على اختلاف طبقاتهم ففقيرهم وغنيهم، صغيرهم وكبيرهم، بالخنجر ويضيف الجاف والعشائر الأخرى إلى سلاحهم المقمعة وهي قضيب خشبي ينتهي بكرة حديدية فالخنجر والمقمعة هذه والسيف وترس صغير ملقى على الكتف، كل هذه تؤلف اسلحة الكُردي الماشي، اما الخيال فيضيف إلى هذه الاسلحة الرمح ومسدساً بحمالة ومن يتمكن منهم يلبس في الحرب ثوباً من الزرد وخوذة فولاذية ويتسلح المشاة عادة بالبندقيات الطويلة الثقيلة ذات المساند الملقطية باسنادها عليها عند الرمي (٢٠٧).

ويصف ريج رغبة عثمان بك وهو ثاني شخصية بعد أمير بابان، ان يعلمه المبارزة بالسيف ورمي الهدف بالمسدس وهذا ما يجهله الشرقيون على حد تعبير ريج (٨٤) والحقيقة ليس هناك تحديداً كالذي وصفه ريج في كل اصقاع كُردستان في موضوع حمل السلاح، فقد يكون الكُردي راكباً وحاملاً بندقية أو بندقية ومسدساً أو يكون راجلاً وحاملاً لمسدس فقط ولابد من الاشارة إلى ان احزمة الخراطيش هي ايضاً من مكملات السلاح المحمول وقد نجد حزام الاطلاقات يحيط بخصر الكُردي أو حزأمين متعاكسين ينزلان من على كتفيه.

اما هاملتون فيكتفي بوصف الخنجر وهو السلاح الكُردي التقليدي فيذكر ان الكُرد يدسون تحت حزامهم العريض خنجراً لايفارقهم قط هذا السلاح المعقوف ذو المظهر المخيف يقصد به الزينة لا غير عندما يغيب معظمه في الحزام بشكل مائل اما اذا اريد ان يكون مهيئاً للاستعمال وفي متناول اليد فيوضع امام الصدر مرتفعاً ليسهل انتظاؤه بسرعة البرق وقد اشتهر الكُرد باستعماله وقيل ان الترك أي -الحكومة- منعوا الكُرد من حمل الخنجر وكانوا يطلقون الرصاص على كل من يأبى تسليمه (١٠٩) نعتقد ان الخنجر زامل الحزام الكُردي دون السيف وقد قل استخدام السيف بسبب المحيط الجغرافي فالسيف بحاجة إلى مساحات عريضة للمبارزة بينما كثرة وحدة التضارس الكُردية جعلت الكُردي يجد الخنجر اجدى.

والخنجر يغنى به في الشعر والفلكلور الكُرديين وفيه أنواع وتسميات تبعاً لنوع الصناعة أو مكان الصنع وكان الخنجر يعد من متممات الزي اذ يبرز جزءاً منه خارج الحزام العريض وكثيراً ما يلف الكُردي على قبضة الخنجر سبحته. ولاشك فان سلاح الكُرد كان على نوعين منه مصنوع خارج كُردستان ومستورد كالمسدسات والبنادق ومنه ما يصنع في كُردستان مثل الخناجر ولكن كُردستان كما يبدو شهدت صناعة الطبنجات (المسدسات) وكذلك اشتهرت بعض القرى الكُردية بصناعة البنادق والاطلاقات وعبوات البارود، لا بل اشتهرت مدينة راوندوز بصناعة المدافع في زمن الأمير محمد أمير امارة سوران، ولاتزال بعض هذه المدافع معروضة في بغداد.

ويذكر توما بوا ان في مدينة السليمانية وحدها كان هنالك (١٥٠) محترفاً بصناعة الاسلحة ولهم فيها خبرة جيدة وكانوا قادرين على تزويد القبائل على طرفي الحدود بالسلاح (٣٦).

وفي مذكرات برانت الذي زار المنطقة الجنوبية الشرقية من كُردستان في تركيا فقد ورد ان لا احد من الكُرد في هذا الصقع من القطر يستعمل الدروع الدفاعية. ان الكُرد يحملون الرماح وزوجاً من المسدسات وبندقية صغيرة ذات فوهة ناقوسية الشكل وكذلك يمكن ان يشاهد من يحمل سيفاً وترساً واحياناً ترى بينهم من يحمل حقيبة فيها ثلاثة سهام تمتد لتصل إلى سرج الفرس (١٥٩).

لقد وصف بعض الرحالة معارك جرت بين قبيلة كردية وأخرى كما سمعوها من اهل المنطقة فهذا ادموندز يضعنا امام هذه الرواية التي سمعها وهي معركة كانت قد جرت بين قبيلتي (الزَنكَنه) و (الدَلو) وتقول الرواية قام الزَنكَنه بشن غارة ليلية مباغتة على قبيلة الدَلو انتقاماً لثأر قديم واوقعوا بهم مذبحة كبيرة اظهروا فيها شراسة غير مألوفة قط في عالم الحروب القبلية. وبعد ان دفنت الدلو قتلاها في قبر واحد بعثت بوفد كبير إلى كركوك لعرض شكواها وطلب الفدى. وانتهز الزَنكَنه فرصة غياب الدَلو فنبشوا القبر واخرجوا الجثث وملئوا الحفرة بما استطاعوا جمعه من كلاب وبغال وجمال نافقة، ثم اسرعوا في اعقاب المشتكين إلى كركوك وطلبوا من السلطات ان تقوم بأجراء تحقيق دقيق في التهمة الظالمة التي لفقها عليهم اعدائهم الألداء فأجري الفحص على القبر وكانت النتيجة في صالح الزَنكَنه فأقترح قاضي التحقيق ترحيل الدَلو قسراً إلى منطقة كفري وما يليها وهكذا دخل قاموس اللغة مصطلح الزَنكَنه بزى أي غش الزَنكَنه لكل حيلة ماكرة من أي نوع كان (٣٢٨).

ومن المعارك التي عاشها ويگرام في كُردستان معركة جرت بين المسلمين والمسيحيين والحقيقة ان ويگرام هو مبشر ورجل دين، لم يتحيز للمسيحيين في هذه المعركة بل نجده يؤيد موقف الكُرد المسلمين.

يتحدث ويگرام عن شخصية كردية وهو احد رؤساء الكُرد المشهورين ويدعى بدرخان وهو ليس الأمير بدرخان الذي ثار على الدولة العثمانية في ١٨٤٣ بل هو شخص قاد جماعته من الكُرد المسلمين والمسيحيين المتشوقين على حد سواء إلى ساحة القتال وكان شماس احدى القرى المسيحية يليه مباشرة في القيادة، ويبدو ان هذا (الاغا) كان لايطيق أي شكل من اشكال التمييز أو الاساءة إلى الضيف، فقد عرض على ويگرام ان صدور أي شكوى من ويگرام أو من خدمه فإنه سوف يشنق كرديين على الاقل كل مرة ويقول ويگرام، الواقع اننا ترددنا في وضع انفسنا موضع القائلين بهذا المعروف على ان بدرخان بك كالجنرال روبرت

كروفورد عرف بتنفيذ تهديداته بالحرف الواحد (١٧٦) ثم يذكر ويگرام ان في عام ١٩٠٣ شب فجأة النزاع بين عشيرة بدرخان البَكزاده هذا والمسيحيين في المنطقة ويقول ويگرام في هذا المجال ان الذمة تقتضي علينا ان ننوه بدور ذوي الرؤوس الحارة المسيحيين الذين بذلوا اقصى ما في طاقتهم لتأجيج النار . فقد اقدموا على لعبة حقيرة قذرة للسخرية والتندر على المسلمين من الجانب الاخر باستخدامهم النعرات المذهبية بين الشيعة والسنة، استخداماً شنيعاً فاطلقوا اسم ولي مسلم على كلب واطلقوا اسم ولي اخر على كلب ثان والبسوا الاول ثياب جندي ووضعوا على ظهر الاخر حلة الملا* واطلقوا احدهما على الاخر ليمزقه. لامراء في ان مثل هذا العمل الدنيء كان كفيلاً باثارة مشاعر اناس أكثر وداعة ومسالمة من جيرانهم البكزادة فلم يكن من العجب ان ينشأ حلف ضد قرية (ماوانه) المجرمة التي كانت في نزاع شديد حتى مع حليفتها قرية (بلولان) المسيحية ولهذا بدت ماوانه فريسة سهلة (١٧٨) وبعيداً عن التفصيل الذي يسرده ويگرام في هذا الموضوع، فان النزال على ما يبدو استمر أربعة عشر يوماً حتى وقع (الشماس) خادم الكنيسة المتعصب هو وجماعة من رجال ماوانه تحت رحمة عدد من الكُرد المسلمين وحوصروا في قرية صغيرة .

هنا يقول ويگرام، انصافاً للكرد انهم عرضوا عليه حرية الخروج من القرية بسلام وشرف عندما علموا بوجوده بين اعدائهم (ومع علمهم التام بما فعله بهم في المعركة السابقة) وتقدم بدرخان بنفسه وكان يقود الحملة لابلاغه الرسالة قبل البدء باطلاق النار، وهتف يقول، ليس لدينا خصومة معك يا شماس ولا مع الآغا باجان الذي تنتسب له، فاخرج إلى طريقك وانت آمن وسنصفي حسابنا معهم هنا (١٧٨).

فأجابه الشماس بثبات واصرار انا ممنون منك لكنني هنا الآن بين اخواني وسوف اخرج إلى طريقي مقاتلاً معهم. وكانت معركة ضارية وحشية لم ينج احد من المسيحيين منها وخر الشماس أبلحد صريعاً. وعلى الرغم مما قاله ويگرام فانه يعلق على موت الشماس (مات خير ميتة يتمناها رجل) (١٧٩) بعد ان اطلعنا على انموذج من القتال بين فئة وأخرى في كُردستان دون ان يكون للسلطة دخل فيها سنتعرف هنا على احدى تحرشات القبيلة الكُردية بالسلطة، ونقصد هجوم قبيلة الهماوند على القوات العثمانية المحتلة لارض كُردستان.

يذكر ميجر سون، كان في السوق والمقاهي موضوع واحد يدور الحديث حوله في هذه الأيام وهو الهماوند، وتناهى إلى سمعنا انهم ينوون غزو السليمانية (٢٧).

وبعد بضعة أيام على ما يبدو، اخذ سون يجمع المعلومات عن تحركات حكومية لمعاقبة قبيلة الهماوند، اذ سرت الاشاعة ان كتائب من الاناضول وبلاد ما بين النهرين تتجمع عند

* الملا: كلمة تعني رجل دين في العراق، وهي كلمة غير عربية.

جمجمال، وقد استطاع سون ان يتأكد من صحة الاشاعة من الرسائل التي كان يتسلمها من الموصل وبغداد، فقد تأكد لديه من وجود (٣٠٠٠) أو (٤٠٠٠) عسكري من المشاة والبغالة وانهم يتجمعون للاجهاز على نحو (٢٠٠) من الخيالة الهماوند لكن الهماوند ضاعفت من عزيمتها وغزت جمجمال وقتلت جنودها (٢٧).

ان من الإنطباعات التي دونها سون حول تقاليد الحرب عند الكُرد، ان الهماوند عندما اسروا الجيش التركي في منطقة بازيان وكان هذا العسكر بقيادة مقدم (بكباشي) ونقيبين (يوز باشي) وقد قتل الآمر وكثير من الجند وكانت مع الجيش نسوة وعلى ما نعتقد انهم تركوا السليمانية خوفاً من هجمة الهماوند. سمع سون من امرأة، كلفت من قبل الهموند بتفتيش لباس النسوة التركيات، أي ان الرجال الهماوند احجموا عن تفتيش النسوة الاسيرات ويعلق سون الذي عايش الكُرد مدة طويلة على هذا الموضوع، ان الكُرد وحتى اشدهم بداوة لايعمدون إلى انتهاك حرمة النسوة في الحرب، وان الهماوند قبيلة تقية تعمد إلى ايقاف افعال الغزو أو القتال عندما يحين وقت الصلاة (٣٠).

ومن الامثلة التي اسرت افئدة الخصوم مواقف الشيخ محمود الحفيد في الحرب واخلاقيته الحربية ما تحدث به كلارك الضابط السياسي لسلطة الانتداب عام ١٩٢٤ إلى هاملتون، اذ يقول، وما كان وقعه شديداً على النفس، ان الشيخ بالرغم من مقاومته اليائسة ووضعه العسكري السيء ظل محافظاً على حسن مسلكه معنا طوال الحرب وعلى الرغم من قصف السليمانية، ومما يدل على ذلك ان ضابطين بريطانيين اسيرين اصيبا بمرض فأرسل الشيخ الذي احسن معاملتها – رسالة الينا يطلب طبيباً لفحصهما والعناية بهما وقال انه سيطلق سراحهما اذا حكم الطبيب بخطورة مرضهما ووجب نقلهما إلى بغداد ومن خط الجبهة استقبل الطبيب بعبارات ترحيب من قبل الشيخ وسار به إلى الاسيرين ولما فحصهما ظهر ان كل ما يشكوان منه وعكة سببتها حالة الاسر، فرأى الطبيب ان الصدق يقضي الايطلب اخلاء سبيلهما بسبب حالتهما الصحية وصارح الشيخ بذلك فما كان الا ان اطلق سراحهما (٩٩).

ويحدثنا بالسيل نيكيتين (١٩١٥–١٩١٨) عن السلب أو قطع الطريق في كُردستان وقد جاء ذكر هذا الموضوع في أكثر من مصدر مثلما جاء ذكره في أكثر من موقع من هذا الكتاب، بيد ان ملاحظة باسيل نيكتين جديرة بالإهتمام اذ يذكر ان من العار على قاطع الطريق في التقاليد الكُردية ان يلجأ إلى الحيلة في سلب الناس بل يجب عليه ان يعتمد على قوته وجرأته ويعرض حياته للهلاك ويجب على الكُردي اذا اضطرته الحاجة إلى قطع الطريق ان يحمي من هو اضعف منه كما عليه ان يحترم نفسه فلايتهجم قط على امرأة أو عجوز أو طفل لذلك لايلجأ التجار في نقل المبالغ الضخمة من المال إلى البريد بل يأتمنون عليها رجلاً

عجوزاً يحملها ويجتاز بها الجبال والوديان دون ان يتعرض لأي خطر أو ازعاج وهذا الإحترام للشيخوخة من نبل الصفات التي يتميز بها الكُرد (١٣١).

ولعل هذا ما حدا بـ جيمس كريح (١٨٨٠) ان يدلي باستنتاجه إلى كل من يريد السفر إلى كُردستان والى أي مسافر بريطاني انه مندهش من الامن التام الذي يحظى به المسافر والعناية التي يحاط بها من قبل الكُرد (٢٠١).

ومثال آخر مستمد من الزحف العثماني على الشيخ عبد السلام البارزاني يرويه ويگرام فقد كان احد الارتال العسكرية يعقب الشيخ وفي أثناء ذلك قبض على صبي تأخر عن الجماعة الفارين فطلبوا منه مهددين ان يدلهم على الجهة التي سلكها شيخه الا ان الصبي كان اصلب من الحديد واجابهم (اقسم باسم الشيخ المبارك اني لن اخبركم) وكان هذا كل ما استطاعوا انتزاعه من الصبي بعد صنوف الترغيب والتهديد. وتشاء الصدف ان يكون قائد الرتل التركي طيب القلب فلم يسيء معاملة الاسير الصغير ولكنه لم يتردد في استخلاص حكمة من سلوكه بعد ان اخلى سبيله فقد قال لضباطه وهو يبتسم "لن نربح من هذه الحرب شيئاً" وبامكانكم ان تحكموا من هذه الواقعة على طبيعة الرجال الذين نقاتلهم فهذا الطفل كان تحت رحمتي وكان يعرف ان بامكاني قتله ولكنه مع هذا تحداني وحلف باسم شيخه وكأنه يحلف باسم الله (١٣٤).

وما عدا المعارك التي تحدث بين الكُرد والحكومات المتعاقبة، الفارسية أو العثمانية أو الإنگليزية الاحتلالية، فان كثيراً من المعارك والخصومات التي تكتنف حياة الكُرد تعزى إلى اسباب بسيطة أو تافهة في جوهرها.

ويبدو ان موضوع الثأر أو الثارات هي من أكثر مبررات القتال وتعقد الخصومات على صعيد الافراد ضمن القبيلة الواحدة أو بين القبائل أو حتى عشيرتي قبيلة واحدة.

ان ريج يأتي بمثال على عشائر الخوشناو وهي ثلاث: مير محمد علي ومير محمد يوسف وبيشدَري ويقول ان بين الاوليين ثأر قديم يجعلهما في حرب مستمرة لصالح الباشا البابانى (ويقصد باشا السليمانية أمير بابان) الذي لايتمكن من ادامة سيطرته عليها الا باستغلال مهارته للاستفادة من انشقاقهم على انفسهم، وهناك جدول صغير يفصل بين العشيرتين، ولهم جامع واحد مشترك يجتمعون فيه أيام الجمعة للصلاة ثم يفترقون من بعدها فيرجعون على الاغلب إلى اماكنهم ويشرعون بتبادل الرمي، وقد شرعوا مرة بالخصام في الجامع فقتل عشرون أو ثلاثون منهم. لاشك ان الثأر مظهر بدائي ونجده في كثير من المجتمعات البدائية والمجتمعات في دور التطوير. والحقيقة فان في الثأر ثلاث صفات سيئة، الأولى ان من يثأر فقد تغافل عن القانون وادارة المنطقة ويفترض ان القانون عامل ينظم حياة المجتمع. اذن فالثأر

اعتداء على القانون، وثاني الصفات ان الثأر قد يقع على شخص من القبيلة وليس على المعتدي نفسه، اذ قد يموت المعتدي ويقع الثأر على اخيه أو ابنائه أو احفاده أو حتى اقربائه وفي هذا تجاوز مطلق على العدالة وثالث الصفات في الثأر انه مستديم فعملية الثأر تعني تبادل العدوان وقلة من الناس من تكتفي وتجنح للسلم، فالثأر اشبه بالمتوالية المستمرة وهكذا يمكن ان نجد اعداء لايشعرون حقيقة بالعداء لان الموضوع عفا عليه الزمن وقد يكون من زمن الاجداد، لكن التقليد القبلي يملي عليهم اتخاذ موقف العداء.

ومن هنا يمكن ان نقول ان الثأر لعب دوراً كبيراً في تاريخ المجتمع الكُردي وبدلاً من ان تلعب الحكومات اللاكردية في كُردستان عبر التاريخ دور المصلح الموفق بين القبائل المتخاصمة فانه كان من صالحها ان تؤجج نار الفتنة وتزيد من اشكال الحقد ان لم نقل انها كانت تسهم فيه من موقع الظل، فالثارات والخصومات العشائرية هي احدى عوامل رسوخ هذه الحكومات عبر التاريخ. ان كثرة الثارات هذه واستشرائها على صعيد الافراد والعشائر خلفت بعض التقاليد وربما بعض اشكال الاتفاق المتبادل بين المتخاصمين على طريقة الخصام.

لقد لاحظ هذا الامر عدد من الرحالة. ان يكرام يقول عن ذلك، بصورة عامة تؤخذ الثارات ببساطة قلب متناهية وبروح رياضية طيبة وباقل القليل من الحقد (٢٦٥).

ان ما ذهب اليه ويگرام صحيح، فقلة من الثارات تؤخذ سريعاً أو عاجلاً، بل ينتظر طالب الثأر الفرصة المواتية وقد تطول، ثم انه شبيه الدين الذي يجب ان يدفع، هذا ما يجعل الثأر واخذه يبدو وكأنه اقل حقداً من مواقف أخرى أو من مشادات جديدة تسفر عن قتال وهناك امثلة كثيرة عن التقاء عدوين بينهما ثأر ولكن المكان لم يكن يصلح للانتقام فجلسا معاً وشربا الشاي وتبادلا النكات ثم مضى كل واحد منهما إلى سبيله ولكن هذا لايعني ان الثأر قد زال بل لم يحن موعده المناسب بعد. ويذكر هاملتون مثالاً عن متابعة صاحب الثأر لثأره وكيف انه على استعداد لمتابعته إلى العالم الاخر ولن يكف الا باخذ ثأره.

ومن الامور التي استرعت انتباه بعض المستشرقين ان الكُرد في حروبهم يمكن ان يتبادلوا الأبناء البكر كرهائن وقد اشار إلى ذلك باسيل نيكيتين (٩٩). ويبدو ان مثل هذا الامر يحدث أثناء ايقاف القتال أو الهدنة من اجل التفاوض أو من اجل ضمان الثقة المتبادلة وقد حدث ان ارسل أمير بابان ابنه (ضيفاً) عند الشاه تعبيراً عن ثقته بالشاه والاعراب عن ولائه وترجيح العلاقة بين كُردستان وإيران وابعادها عن الدولة العثمانية قدر المستطاع، على اية حال فان ما فعله أمير بابان لم يكن على اساس (تبادل الأبناء) بل رهن ابنه حسماً للموقف ولوضع حد لما كان يحاك من وراء ظهر الأمير من مؤامرات لتعويض حكمه، بين والي بغداد التركي ومركز الدولة في الاستانة.

ويذكر الميجر كينيت ماسون في محاضرة ألقاها عام ١٩١٩ في الجمعية الملكية الجغرافية في لندن، ان كل واحد في كُردستان يحمل بندقية من عمر الثامنة فصاعداً ويعقد حول خصره حزامين أو ثلاثة من احزمة الاطلاقات. ويسترسل في محاضرته، اذ يذكر، كانوا لايعرفون كيف يمكن منعهم من حمل السلاح فيقول لايوجد احد تحت حكمنا في وادي الرافدين مسموح له ان يحمل السلاح ولكن في كُردستان اذا حاولنا ان نلزم الأكراد بالقوة لنزع اسلحتهم منهم فقد يهجم الكُرد من الجهة الإيرانية، وانه لعجيب ان اسلحتهم من بنادق ومسدسات تأتي من تلك الجهة وبعضها جديد وبعضها الاخر قديم. ولو تفحصنا -والحديث ما زال لماسون- الاسلحة التي تمتلكها قبيلة ما لوجدناها تتكون من نصف دزينة من الأنواع المختلفة التركية والالمانية والروسية وهناك عدد جيد من الاسلحة فرنسية الصنع، وبعض هذه الاسلحة -دون شك- قد اشتريت أو هربت بواسطة مهربي الاسلحة في الخليج والأخرى قد ارسلت من تركيا. ومصدر قسم منها ساحات القتال في وادي الرافدين والمخيمات أو مما يؤخذ من الجنود القتلى في القوقاز أو من الأتراك أو الروس التائهين (٣٣٤).

ومن الرحالة الذين اسهبوا الوصف بدقة عن المهارات القتالية الكُردية هو شميدت الذي واكب على ما يبدو معارك قتالية وتخطيطات وعمليات استعدادية فاعجب بتلك المهارات التي سنوجز بعضاً منها.

يذكر شميدت ان التكتيك الحربي الكُردي الذي شاهده كان يتطلب السرعة والصبر والخدعة والحركة ليلاً، التفرق وتعويضاً لهم -أي الكرد- عن عجزهم في السلاح الثقيل كان بوسعهم ان يتحركوا اسرع من الجنود النظاميين للحكومة فوق ارض وعرة، وفي الواقع فوق سفوح جبال شديدة الانحدار لايحلم الجيش النظامي بمحاولة التصدي لها...

انهم ليحاولون أي نوع من أنواع التسلق الصخري، من اجل اطلاق رصاصة على العدو أو لتؤخذ صورة لهم. والكُرد من وجهة نظر شميدت لهم قابلية على التحمل تبعث في نفس المراقب الذهول فمسيرة ثماني أو تسع أو حتى عشر ساعات هي روتين يومي، والمسيرة معناها السير على القدم بكل معنى الكلمة.

اما اصابة الهدف فهي مدعاة فخر لدى كل كردي تقريباً وهذه المقدرة وخفة الانتقال نسبياً تساعد على وضع كل كردي في الخط الامامي من القتال ومن اشكال الخدع الحربية التي استمع اليها شميدت من احد المقاتلين الكُرد يقول:

نطوق العدو ونقلقه بالرمي المتقطع الا اننا نترك له منفذاً واحداً للهرب كأننا سهونا ولا بد ان يهتدى اليه ان عاجلاً ام آجلاً، فندعه ينطلق منه وما ان يتحرك حتى نطبق عليه من المؤخرة باقرب مسافة ممكنة وان اقتربنا منه لم يعد في اسلحته الثقيلة فائدة (١٠٢).

ويذكر شميدت ايضاً مدى حب الأكراد لسرد الحكايات عن كيفية خداع الخصم من الحكومة ومنها الاستيلاء على مخافر الشرطة من خلال حفر الانفاق وانذار الشرطة بان المخفر الذي يعتصمون به اصبح تحت ايديهم اذ بامكانهم تفجيره من تحتهم فيستسلمون، هذا في صراعات الكُرد مع الحكومات.

ومن اشكال الحيل الحربية التي سجلها شميدت ايضاً ارعاب واقلاق العدو وانهاكه في عدم السماح له بالنوم من خلال انارة الحاميات ليلا باضواء ساطعة قوية، كما ان معظم الهجومات تكون في الليل تفاديا للغارات الجوية.

ومن الاساليب الحربية السائدة بين الكُرد التفرق فكثيراً ما تقتضي الضرورة ان تعمل الفرق المحاربة باعداد صغيرة وفي مواضع متباعدة ويحرصون على تباعد المسافات فيما بينهم كي لايكونوا هدفاً مغرياً لهجوم محتمل، وكذلك يتجنبون التعسكر في أي منطقة آهلة بالسكان كالقرى .

اما بارث فيرى ان آخر وأكثر المشاهد التي تمنح القيادة فرصة التعبير عن منزلتها تكون من خلال الموقف في الصراع المسلح. ان الفصل بين رئيس السلم ورئيس الحرب يمكن ان يلاحظ باستمرار في كثير من المجتمعات – أي الفصل بين المسؤول السياسي والمسؤول الحربي، بيد ان في كُردستان يكون رئيس الحرب في ذات الوقت رئيس السلم.

ويذكر بارث ان في الوقت الحالي ويقصد مطلع الخمسينات من القرن العشرين فان الادارة الخارجية – يقصد الدولة – تمنع الصراعات الحادة المستوى باي شكل. وهذا النوع من القيادة المنوه عنها في اعلاه اصبحت نادرة وفي مناطق ضيقة، ولكنها كانت ناشطة حتى عشرينات القرن العشرين وان ما سنذكره هنا هو وصف لما كان يجري في السابق.

في النظم السياسية القبلية فان كل آغا ورئيس يكون مدعواً من (الدائرة السياسية) كما يسميها بارث، ونعتقد انه يقصد الجهة العليا في القبيلة التي تدعو اغوات ورؤساء الافخاذ في القبيلة إلى القتال وبهذا يكون كل آغا أو رئيس مسؤولاً عن حشد وقيادة عدد من المسلمين بالبنادق.

ان اغوات القرى بامكانهم شن الحرب ايضاً وبشكل مستقبل مثلما يفعل الهماوند، ان مثل هذه التجمعات المحاربة أو المهاجمة تعمل كحجر عثرة للتقدم السياسي.

فعلى سبيل المثال، الهماوندي الذي يحتل قرية بدعم من الآغا لايلبث بعد فترة طويلة أو قصيرة حتى يتوقف عن طاعة الآغا الذي دعمه في احتلاله للقرية ليعلن نفسه آغا على القرية ويعتبر هذا من حقه الشخصي. ويكون مثل هذا العمل اسهل في المناطق غير القبلية، وان القائد الحربي الناجح في عمليته قد يجتزيء لنفسه منطقة نفوذ (١١٤-٥).

اللغة والأدب

لقد اهتم عدد كبير من المستشرقين باللغة الكُردية في محاولة فهم سلالتها وتراكيبها وقد ظهرت كتب في قواعد اللغة الكُردية والتعريف بالكُردية في وقت مبكر والحقيقة لسنا بصدد عرض كل هذه الدراسات وبالتفصيل ذلك اننا بصدد وضع دراسة (كتاب) حول اللغة الكُردية من منظور إستشراقي ولذا ارتأينا ان يكون هذا الفصل بالقدر والسعة التي يتحملها كتابنا الحالي هذا ومن دون الدخول في التفاصيل اللغوية.

ان من الكتب المبكرة التي اهتمت باللغة الكُردية هو كتاب القسيس الايطالي كارزونى المطبوع عام ١٧٨٧ وقد سكن هذا القسيس اللغوي مدينة العمادية وانتبه إلى المتكلمين باللغة الكُردية حتى وضع قواعدها وكذلك جمع مفرداتها في قاموس وبلغت صفحات الكتاب ١٨٧ صفحة.

وفي عام ١٧٨٧ ظهر قاموس مقارن في اللغات واللهجات اعده بالاس كانت اللغة الكُردية احدى اللغات التي تناولها القاموس. وفي عام ١٨١٤ ظهرت دراسة لـ فون همر تناولت اللغة الكُردية ولهجاتها.

وفي عام ١٨١٤ ايضاً ظهرت دراسة لـ كلابورث في جامعة ميشيكان (اميريكا)، قارن فيها بين المفردات الكُردية والفارسية واللغات القريبة منهما.

وفي عام ١٨٣٦ ظهرت دراسة لـ هورنل وسجيندر وهي دراسة جغرافية اهتمت باللغة الكُردية إلى الجانب الجغرافي وهذا غيض من فيض والحقيقة بدأت الدراسات الكُردية باقلام المستشرقين تتزايد ومع مطلع القرن العشرين بدأ الإهتمام بالادب الكُردي فطبع ديوان الشاعر الكُردي المعروف الجزيري في برلين عام ١٩٠٤.

ومن النتاجات البارزة في هذا المجال التحفة المظفرية التي اعدها اوسكارمان البحاثة الالماني وطبعها عام ١٩٠٥ في برلين وهو كما يذكر استغرق عمله من ١٩٠١ الى ١٩٠٣ جمع فيها عدداً من النتاجات الادبية والفلكلورية القصصية وقد كتب اوسكارمان مقدمة مطولة لكتابه.

لقد اهتم بعض المسؤولين البريطانيين باللغة الكُردية الى جانب مهماتهم السياسية والعسكرية في المنطقة مثل الميجر سون الذي كان حاكماً سياسياً في السليمانية وله كتب في اللغة الكُردية وقواعدها ونشر عدة دراسات ومقالات عن اللغة الكُردية كما وانه شجع وروج لاستخدام اللغة الكُردية في السليمانية، وشجع الصحافة الكُردية.

نجد معظم الدراسات الإستشراقية قد تعاملت مع اللغة الكُردية لغة مستقلة لها شخصيتها ومواصفاتها وهويتها، لا بل أكثر من ذلك فأن بعض المستشرقين أو المعنيين باللغة الكُردية سواء قبل مجيئهم الى الشرق ام من خلال دراساتهم التي كانت تعدهم للقيام بمهامهم في الشرق يولون اللغة الكُردية اعتباراً رفيعاً، فهذا السير ويلسون يضعنا وجهاً لوجه اما عراقة اللغة الكُردية اذ يصفها بأنها اقدم اللغات الموجودة في بلاد آسيا الغربية (١٧٤).

يرى مينورسكي (١٩١٥) ان اللغة الكُردية ليست كما يرغب البعض في ان يراها لغة فارسية محورة بل هي لغة لها شخصيتها المستقلة مثلما لها نظامها اللغوي المستقل.

وينتقل بعدئذ الى الحديث عن الادب الشعبي الكُردي الذي يصفه بالادب الفني الملحمي والمعبر عن التقاليد القومية وهو يرى ان لهذه الملاحم الكُردية جذورها الواقعية ويشير الى رائعة الخاني (مَم وزين).

يربط مينورسكي بين حالة الضعف في دراسة اللغة الكُردية وحالة اللاارتقاء أو الهبوط في مستوى الادب الكُردي قياساً باداب الشعوب الإسلامية الأخرى.

ولابد هنا من الاشارة الى ان ضعف الإهتمام باللغة الكُردية الذي يشخصه مينورسكي عاملاً مهماً من عوامل التأثير على الادب يعود من وجهة نظرنا الى عدة عوامل منها العامل السياسي وعدم تمتع كُردستان بكيان مستقل يكون لهذا الكيان لغته القومية الرسمية ومن العوامل ايضاً حالة الانبهار باللغة العربية لانها لغة القرآن فاهتم المثقف أو العالم الكُردي ومنذ ظهور الإسلام في كُردستان باللغة العربية أكثر من إهتمامه بلغته القومية، ثم حالة انبهار المتعلم الكُردي بالفارسية والتركية اللغات (الشاهنشاهية والسلاطينية) جعل من اللغة الكُردية حبيسة الانغلاق الحضاري وان تنفس هذا الانغلاق عن نزف هنا وهناك ظهر بتعابير ادبية ولعل اول تعبير عن نزف قومي لغوي كان للخاني العظيم الذي اعلن لاول مرة في مَم زين (مجازفاً) ان يقدم ادباً روائياً قومياً منظوماً باللغة الكُردية.

وهنا نود ان نوضح ما ذهب اليه مينورسكي. نعم كان هناك شعراء كرد قبل الخاني لكن الخاني اعلن عن كردية نتاجه وهويته القومية وشخص في مقدمته حالة التمزق القومي واصفاً العلاج وسبل التوحد موضحاً ما في الامة الكُردية من قدرات وامكانات لو قدر لها ان تنطلق.

يتحدث مينورسكي عن اول جريدة كردية ظهرت عام ١٨٩٨ وهي جريدة (كُردستان) التي صدرت في القاهرة وكان رئيس تحريرها مقداد مدحت وكذلك يذكر ما اعقب هذه الجريدة من

صحف ومجلات كانت ذات طابع قومي كردي.

ويحدثنا مينورسكي عن اولى الدراسات اللغوية الكُردية ويستعرض اسماء الرحالة الذي جابوا كُردستان من اجل التعرف على اللغة الكُردية وخصائصها، وقد جاء ذكر باورن بودى، جيركوف، خانيكوف، مايفسكي، وتوميلوف، ماكسيموفيج.

ومن الإهتمامات اللغوية الكُردية الرائدة دخول اللغة الكُردية الى جانب اللغات الأخرى في المعجم المقارن للغات واللهجات الذي تم وضعه بأمر من الامبراطورة كاترين (١٧٨٧) وكذلك الكتاب الذي اعده المبشر الكاثوليكي ماوريزيو كارزوني باللغة الايطالية عن قواعد اللغة الكُردية بعد معايشة طويلة امدها (١٨) سنة في العمادية، والذي ذكرناه في البدء.

ومن الامور المهمة التي جاءت في كتاب مينورسكي اشارة الى المستشرقين واسمائهم من الذين عنوا مبكراً باللغة الكُردية مثل السيد ليرخ الذي قابل بعض الأكراد الاسرى في فترة حرب القوم ونشر نصوصاً كردية ثم الاشارة الى اثنين من المستشرقين اللذين سافرا الى كُردستان في أربعينيات القرن التاسع عشر لدراسة الكُرد، ثم الاشارة الى القنصلين (خودزكو و أ-زابا)، وقد نشر الاول في مجلة آسيا (١٨٥٧) مقالة حول لهجة السليمانية أو كما يسميها اللهجة الشرقية اما الثاني فقد كان في ارضهم من ١٨٤٨ الى ١٨٦٦ حيث كان يدرس اللهجة القريبة من اللغة الكُردية (٣٧-٤٠).

لاحظ سون في بداية وصوله كُردستان اذ قد بلغها في كُردستان الشمالية الغربية اي كُردستان تركيا وفي مدينة اورفا بالذات، ان الكُرد يدعون ان المدينة كردية ويعلق سون على الرغم من وجود عدد من القوميات الأخرى في هذه المدينة الا ان الجميع يفهمون الكُردية ويعقب سون ان الكُردية قد فرضت نفسها على السكان الغرباء جزئياً وانها اي الكُردية تستطيع ازاحة اللغات المتمركزة بسبب حيويتها و(فحولتها).

ولكن سون تفاجئه ظاهرة أخرى معاكسة لما شاهده وسمعه في اورفا فقد وجد في السليمانية ان جميع السكان تقريباً -على حد قوله- يعرفون الفارسية وان الناس في السليمانية كانوا يفهمون الفارسية بشكل افضل من فهمهم للهجات الكُردية الشمالية والشرقية (٢٥٢).

وعموماً وجد سون ان الأكراد يجنحون الى تعلم أو استخدام الفارسية أكثر من رغبتهم في استخدام التركية(١٥٤).

ويذكر سون في معرض حديثه عن اللغة الكُردية معارضاً ما رميت به هذه اللغة من اوصاف ربما عزيت الى التبعية السياسية للكرد وعدم تمتعهم بالاستقلال فهذا يعدها لهجة

رديئة من اللغة الفارسية، وذاك يعدها لهجة عربية وعلى الرغم من ان سون لايحاول ان يعلل هذه التبعية أو (الالحافية) اللغوية تعليلاً سياسياً أو عنصرياً كالذي ذكرناه تواً ولكنه يقف وقفة منصف ربما لم يجرؤ ان يقفها لغوي كردي.

ان سون يرى من اللغة الكُردية لغة قادرة على اظهار عراقتها وفصاحتها وهي من وجهة نظره تعد لساناً تاماً، غنية بالاشكال النحوية والصرفية وباعراب متميز وهي متحررة من المقتبسات العربية كلياً.

ويرى سون ان اللغة الكُردية اغنت الفارسية ولكنها للاسف رمت الى هوة النسيان الكلمات القديمة ذوات الاصل الآري المحض التي كانت تستعمل فيما مضى (١٧٢).

والحقيقة فأن سون يريد بهذا ان يعتب على الكُردية التي ضحت بمفردات ذوات اصول آرية لتأتي بمفردات ذات اصول غير آرية والواقع اننا لانود ان نخوض في هذا الموضوع حرصاً على الالتزام بهدف الكتاب.

وفي موقع آخر من مذكراته يؤكد سون ان البحث في اللغة الكُردية يوضح ان هذه اللغة عانت من تآكل الشكل وفساد النطق ويعلل سون هذا بإمتلاك الكُرد ادباً مصطنعاً.

ان ما يذهب اليه سون في إمتلاك الكُرد لادب مصطنع امر بلاشك يزعج باديء ذي بدء القاريء فقد دأب المتعلمون الكُرد وهم غالباً رجال دين على دراسة الادب الفارسي واللغة الفارسية بمنظور من الإعجاب والانبهار لا بل كان الادب واللغة الفارسية جزءاً من الدراسة الدينية في الجوامع وما من التفات الى الادب واللغة الكُرديتين.

ويذكر سون في معرض ملاحظاته ان أكراد الجنوب تهفو قلوبهم دوماً الى ما هو فارسي وهذا هو السبب في ان كثيراً من شعراء الأكراد -على حد قول سون- يكتبون بهذه اللغة حصراً ويهملون لغتهم وهي الطيعة لنظم الشعر المغنى على الوجه الممتاز. وحتى في الانحاء الكُردية الاقرب الى القطب التركي فأن اللغة الكُردية لم تكن موضع إهتمام تعليمي جاد ولم يكن الادب الكُردي يستطيع ان يغالب اداب هاتين القوتين العظيمتين الفارسية والتركية فضلاً عن ان واقع الدراسة الدينية واقع عربي ومع هذا فقد استطاع بعض الرواد العمالقة ان (يؤسسوا) ادباً كردياً ومداخل لغوية كردية مثل الشيخ أحمد الجزيري (مه لاى جزيري) وبابا طاهر والخاني وعلي الترموخي وغيرهم ولكن بقيت النكهة الفارسية والدينية تشوب هذه النتاجات ومع الزمن اخذت هذه النكهة تضعف بتزايد الحس القومي الثقافي وبتضاعف النزعة الى بلوغ الانقى لغة وروحاً وهذا ما نجده اليوم ونحن في نهاية القرن العشرين في الثقافة الكُردية مقارنة بالنتاجات التي استثارت إنطباعات سون في أوائل القرن العشرين.

ويتحدث سون (١٧٥) ضمن إنطباعاته عن اللغة الكُردية وآدابها عن أحمد الخاني ويصفه بالكُردي الطائر الصيت ويذكر مؤلفاته وبراعته في وضع قاموس لتعليم اللغة الكُردية يحتوي على (٢٠٠٠) مفردة والقاموس منظوم شعراً.

والحقيقة فأن خاني اشتهر برائعته مَم وزين وهي رواية شعرية ترقى الى مصاف الروائع الادبية العالمية بشهادة المستشرقين والمتبعين وقراء هذه الرواية التي ترجمت الى بعض اللغات.

ويتحدث سون عن قرنين من الزمان من تاريخ السليمانية التي انجبت العديد من الشعراء ممن خدموا الادب الكُردي ومن وجهة نظره فأن (نالي) هو افضل شعراء السليمانية.

يعتقد سون ان للشعر الكُردي في السليمانية سحره ورونقه والترجمة تفقد هذا الشعر جمال الاصل فيه لان هذه القصائد من وجهة نظره ارتكنت الى اللغة ودور العبارة فيه أكثر من ارتكانها الى الفكرة وان هذه القصائد اصطنعت جميع ما تسمح به الشاعرية الفارسية من استعارات نمطية لذا كان الذوق الكُردي في الادبيات يسرع الى الفارسي لاشعورياً وبخاصة لدى شعراء السليمانية، والحديث ما زال لسون، يؤكد ان اغلب الشعر الكُردي شعر حب ويتصف بالتلميحات الخيالية واللعب بالالفاظ وعلى النمط الفارسي تماماً، ويرى ان الشعب الكُردي شعب موهوب الفطرة ويملك جميع القدرات في مجال الحس اللغوي (١٧٦-٧).

ويورد سون تراجم لقصائد ادبية وأخرى فلكلورية في مذكراته، ويبلغ إعجاب سون بالشعب الكُردي وقدراته ويضعه في مصاف اوربا ولكن قبل (٦٠٠) سنة اي ان ما وجده في كُردستان في مطلع القرن العشرين من تفوق فكري وادبي يمكن ان يقارن مع ما كانت عليه اوربا قبل ستة قرون لكن الفرق ان اوربا تقدمت وكُردستان بقيت (ممنوعة من التقدم) هذا ما يمكن ان يستشفه القاريء من إنطباعات ومذكرات سون في هذا المجال، وهي ملاحظة جديرة بالإهتمام ففيها ابعاد عدة تساعد الدارس على المقارنة والتشخيص لمن اراد ان يفهم الاستعداد الحضاري لدى الشعب الكُردي والمعوقات السياسية وغير السياسية التي جعلت هذا الشعب متخلفاً (٦٠٠) عام عن شعوب اوربا وهو ليس بأقل منها في شيء من حيث الاساس (١٨١).

يقف ادموندز موقفاً صارماً بأزاء كل من الرحالة الذين توهموا في جعل اللغة الكُردية لهجة من اللغة الفارسية وهو يعد هذا الرأي رأياً بعيداً جداً عن الواقع بالرغم من وجود رابطة النسب بين الفارسية والكُردية الا انه يشير الى البون الشاسع بين الكُردية والفارسية جغرافياً وتاريخياً (١١).

ويخبرنا ادموندز ان اللغة الفارسية كانت لغة الطبقة العليا الكُردية الادبية التي درج كرد الجنوب على تفضيلها دون اللجوء الى العربية أو التركية (١٤٦).

ولايعلق ادموندز على اسباب هذا التفضيل للغة الفارسية وليس مهماً ان تتخاطب الطبقة العليا بالفارسية أو تكون الفارسية لغة ادب لكن الخطورة تكمن في تنازل هذه الطبقة عن لغتها الكُردية ادى الى استشراء الفارسية لغة للتخاطب والادب عند الناس دون غيرها من اللغات. ليس المشكلة ان الكُرد لم يستخدموا التركية أو العربية لكن المشكلة ان الناس لم يستخدموا لغتهم الكُردية.

ان هذه الظاهرة على ما نعتقد لها اسبابها السايكوسوسيولوجية (علم النفس الإجتماعي) ممتزجة بالعقدة الكُردية السياسية فاللغة الكُردية لم تكن لغة ديوان أو لغة امبراطورية مما جعل هذه الطبقة العالية تنظر بعين الصغارة الى اللغة الكُردية من جهة ومن جهة أخرى فان المنطقة التي يذكرها ادموندز أكثر اقتراباً من المدن الفارسية مقارنة بالمدن التركية أو العربية كبغداد والاستانة لان تعليق ادموندز جاء من خلال تطرقه الى مراسلة جرت بينه وبين الجاف، وهذا لايعني ان الجاف وحدهم كانوا قد تبنوا الفارسية لغة خطاب بل السليمانية بأسرها كانت تعتمد الفارسية لغة رسمية كما جاء في مذكرات أكثر من مستشرق.

والحقيقة ما من لغة الا وكان لها لهجاتها، فاللغة العربية على سبيل المثال لها لهجات عديدة قطرية اي على اساس القطر الواحد ثم ان اللهجة الواحدة في القطر الواحد تنشعب الى لهجات محلية فلهجة اهل القاهرة هي غير لهجة اهل الاسكندرية، وهكذا في العراق فأن لهجة اهل الموصل هي غير لهجة اهل البصرة ويمكن ان نجد في المدينة الواحدة لهجات تختلف بأختلاف جغرافية المدينة. وكذلك نجد ان القبائل في القوم الواحد تختلف لهجاتها مثلما تختلف لهجة قريش عن سائر اللهجات العربية لكنها كانت منطلقاً للعربية الفصيحة بسبب بزوغ الإسلام في قريش ونزول القرآن بهذه اللهجة كانت هي الفصيحة بينما نجد ان بعض الاقوام الأخرى كان لظهور الفصيحة من بين لهجاتهم اسباب أخرى غير دينية قد تكون من خلال لهجة القائمين على حكم البلاد أو ربما لاسباب اقتصادية وإجتماعية جعلت من لهجة تتصدر اللهجات الأخرى في هذه الدولة أو تلك.

ونعود الى الكُردية التي نرى ان اللهجة الفصيحة فيها لابدّ وان تكون من خلال احد أمرين الاول ارتباط الفصيحة بقيام كيان كردي شامل مستقل. والثاني التطور الهاديء البطيء لحركة اللغة بكل لهجاتها وما يشع منها من نشاطات ابداعية تلعب دوراً حاسماً ولكن بخطى وئيدة لرسوخ لهجة ما لهجة فصيحة متبناة من قبل الشعب الكُردي بأسره.

يضعنا ادموندز امام خارطة الامارات الكُردية التي كانت تحكم كُردستان حتى منتصف

القرن التاسع عشر ويذكر منها امارة بهدينان التي كانت تشمل زاخو ودهوك وعقرة والعمادية وزيبار واما إمارة سوران فكانت تشمل محافظة أربيل كلها وامارة بابان تشمل السليمانية واجزاء من كركوك ومن الامور التي يوردها ادموندز في هذا المجال وهي معلومات مستقاة من مصادر تاريخية بلاشك اي انها ليست مذكرات قدر ما هي معلومات تاريخية سابقة لادموندز.

يرى ادموندز ان اللهجات الكُردية تتبع هذه التقسيمات السياسية بشكل يقترب من الدقة ثم انه يرى ان من الناحية العملية يمكن ان تصنف كل اللهجات الى مجموعتين اساسيتين – الأولى يسميها المجموعة الشمالية– وتدخل فيها لهجات المنطقة الواقعة شمال وغرب الخط الممتد من ساحل بحيرة اورمية الجنوبي حتى انحراف الزاب الكبير عندما يغير اتجاهه من الجنوب الشرقي الى الجنوب الغربي ثم يواصل الجريان الى مصبه في دجلة.

اما المجموعة الجنوبية فيرى فيها اللهجات الشائعة في الاراضي الكُردية التي تنحصر بين الخط المرسوم اعلاه اي الممتد من ساحل بحيرة اورمية وانتهاءً بمصب الزاب في دجلة والحدود الجنوبية لكُردستان وبذلك نستنتج وبشكل اوضح ما يريد ان يقوله ادموندز حول شمالية وجنوبية اللهجات الكُردية (١٤).

يرى شميدت ان التباعد الجغرافي والافتقار الى المواصلات الداخلية اخر الأكراد وادى الى اختلاف عظيم في اللهجات الكُردية وبقائهم عدة قرون ضمن الامبراطورية العثمانية تحت ستار الجامعة الإسلامية والقمع الارهابي المنظم.

ويبدي شميدت إعجابه بالقصص الكُردية (الحكايات) لانها على ما يذكره تفصح عن سعة خيال متحرر من العقال.

ويسرد شميدت الحديث عن الحكايات الكُردية وكيف يتحلق القوم حول احدهم الذي يبدأ بحكاية ثم تتعاقب الحكايات تباعاً في جلسة ليلية في السماع، وقد اورد شميدت امثلة من تلك (الحكايات) (١٩٩).

ويعتقد شميدت ان روح الشعب تكمن في اغانيه وفي شعره وفي اساطيره وفي حكاياته وفي دينه وهذا الذي كان يحدو بالكُرد الى الاعتزاز الكبير بتراثهم الادبي والفلكلوري واذا كان شميدت (الامريكي) قد ذكر هذه الحقيقة التي تسري على كل شعوب العالم فانه في ذات الوقت يمنح الكُرد في هذا المجال خصوصية واضحة عندما زار كُردستان في مطلع الستينيات وجاب قراها، فهو يعتقد ان هذه الامور اي اساطير الشعب وحكاياته تبدو أكثر واقعية واهمية للكرد مما هي للامريكان لانه قارن بين حياة الكُردي الذي يعيش البساطة وما

من مسليات ووسائل ترفيه لديه وما من مشاغل عصرية مقارنة مع الشخصية الأميركية، وهو في معرض حديثه يقارن بين الطفل الكُردي والطفل الأميركي فالأخير قد يتعرف على اساطير شعبه من كتاب مصور انيق أو من خلال شاشة التلفزيون بينما الطفل الكُردي له ان يسمع مباشرة اساطير وحكايات شعبه من اعضاء اسرته فهو يعيش ويتنفس في روح تلك القصص.

ان شميدت يحدثنا عن ابرز موضوعات هذه القصص الكُردية التي استمع اليها وربما ترجمت له فهي تدور عن الصيد وقطع الطرق والبطولات والكرم والسماحة والبراعة في اصابة الهدف وقوة الاعصاب والفروسية والشرف والثأر وخيال المعارك واقراء الضيف واعمال البطولة والجمال والشجاعة وحكمة النساء.

يذكر شميدت ان هذه الاساطير والحكايات كانت الجذر لنشوء الادب الكُردي، وكما يبدو فأن شميدت الذي بدأ زيارته لكُردستان صحفياً خرج منها عالماً انثروبولوجياً لا بل مستكرداً إستشراقياً فأن الفصل الذي جاء في كتابه بخصوص تطور الادب الكُردي يعد فصلاً دسماً لايقل ان لم نقل يفوق كثيراً الدراسات الإستشراقية التي تحدثت أو ابدت إنطباعاتها عن المجتمع الكُردي ولكنها لم تشر، أو لنقل لم تكترث كثيراً بمسألة الادب الكُردي.

يبدأ شميدت حديثه عن الريادة في الادب واللغة الكُردية بـ علي الترموكي على الرغم من ان شميدت يضعنا امام عدد من الافتراضات حول الحقبة التي عاش فيها الترموكي فهناك افتراض انه عاش في القرن العاشر الميلادي وافتراضات أخرى تنسبه للخامس عشر وأخرى تنسبه الى القرن السادس عشر.

وشميدت يشير الى الجزيري الذي يعد رائد الشعر الكُردي الصوفي الذي عاش في القرن الخامس عشر. وبعد ذلك يصف الخاني (أحمدي خاني) بعملاق الادب الكُردي ويعلق عليه بانه ما زال موضع إعجاب العالم ودراسة الباحثين الكُرد وقد عاش هذا الشاعر في القرن السابع عشر واشتهر برائعته مَم زين التي ترقى الى مصاف الروائع الادبية العالمية.

بعد ذلك، ينتقل شميدت الى شعراء اردلان الذين شجعهم امراؤهم، واردلان تقع في كُردستان إيران جنوب منطقة مهاباد ومن ابرز هؤلاء الشعراء محزوني الذي كتب بعد السنة ١٧٨٣ في بلاط (خسرو خان) بمدينة سنه ونظم شعراً باللهجة الكورانية.

وبعد هذه المرحلة يتحدث شميدت عن الواقع الادبي في كُردستان ابان القرن التاسع عشر من شعر ديني وصوفي وعن الشاعر حاجي قادر كوي (١٨١٥-١٨٩٢).

وقد وصفه شميدت بالشاعر الذي (عاتب) رجال الدين والشيوخ بالكسل الفكري وعدم مواكبتهم الحياة المتغيرة وقيادة الشعب الكُردي الى سبيل الوطنية التي يصبو اليها.

والحقيقة وخارج منظور شميدت نود ان نوضح بأن الشاعر حاجي قادر كوي كان قد رحل من كُردستان العراق الى تركيا واتصل بالاسرة البدرخانية المناضلة التي اشتهرت بنضالها في كُردستان تركيا وقد تأثر حاجي قادر كوي بالشاعر الكُردي الكبير أحمد الخاني ونجد الكثير من شعره شبيهاً بشعر الخاني شكلاً ومضموناً، اما موضوع نقده لرجال الدين فالحقيقة لنا رأينا في هذا اذ نعتقد ان الحركات الكُردية القومية تكاد تكون جميعها حركات قادها رجال الدين فثورة الشيخ عبيدالله الشمزيني (النهري) ثورة قومية كبرى قائدها رجل دين وصاحب طريقة صوفية. وكذلك ثورة الشيخ سعيد بيران وكذلك الحركة الكُردية التي قادها القاضي محمد وحركات بارزان المناضلة كان قادتها رجال دين لما يقرب من اربعين عاماً بدأت من الشيخ عبد السلام البارزاني صاحب الطريقة النقشبندية في كُردستان الذي ثار على الحكومة العثمانية وشنق في الموصل في ١٩٠٩ ثم الحركة الكُردية بقيادة الشيخ أحمد البارزاني الذي قاتل ونفي الى تركيا ثم عاد ثم سجن وبعده مصطفى البارزاني وهو يحمل لقباً دينياً (الملا مصطفى) ويمتلك نزعة دينية واضحة وكثير من رجال الدين وطلبة الفقه والدين ذادوا عن كُردستان ببسالة ولكن ربما كان حاجى قادر كوى يطالب بالمزيد وهو محق في مثل هذه الرغبة في التعبئة لما لرجل الدين من نفوذ نفسي وإجتماعي في كُردستان وقد تطرق شميدت الى شاعر آخر وهو الشيخ رضا الطالباني وهو شاعر الهجاء والنقد والقدح.

يذكر لنا شميدت نشاط الحركة الثقافية الكُردية بعد الحرب العالمية الأولى في السليمانية وأربيل وراوندوز ثم اصبحت السليمانية مركز ثقل الثقافة الكُردية اذ صدرت عن هذه المدينة صحف ومجلات كردية أكثر من سواها من المدن الكُردية.

ويستعرض شميدت رموز الشعر الكُردي في القرن العشرين بعدما تقدم اذ يذكر كوران وبيكَس وكامران بدرخان وجكرخوين وجاسم جليل وميخائيل رشيد وادباء آخرين مثل نور الدين زازا وأحمد البوتي وقدرى جان وعثمان صبري.

كذلك يذكر المؤرخين الكُرد مثل محمد أمين زكي وحسين حزني موكرياني ورفيق حلمي اما ابرز النقاد فهو علاء الدين السجادى.

ويتحدث شميدت عن الصحافة الكُردية والريادة فيها ويقصد جريدة كُردستان التي اصدرها افراد من الاسرة البدرخانية ثم مجلة هاوار وروناهي التي اصدرها جلادت بدرخان وكامران بدرخان ومن بعد روزانو الصادرة في بيروت.

ثم يذكر شميدت افتقار كُردستان إيران الى الصحافة الكُردية ومن بعد يتعرض الى الحركة الثقافية والصحافة الكُردية في ارمينيا (ايريفان) والجريدة نصف الاسبوعية رياتازه اي الطريق الجديد الصادرة في ايريفان وكذلك مجلة أخرى تصدر في تبليس اسمها (مجلة

القفقاس).

ويذكر شميدت بأن اللهجة السورانية قد اصبحت الوسيلة المعتد بها للتعبير الادبي في العراق ويعزو ذلك الى إهتمام امراء بابان بالادب في النصف الاول من القرن التاسع عشر ولكنه يذكر في الوقت ذاته ان (الكرمانجي) التي يصفها انها لهجة اهل كُردستان الشمالية سيتضح بعد زمن طويل بانها انقى اللهجات واقواها على حد تعبيره (٢٢٧).

يرى هَيْ ان اللغة الكُردية ممتعة للغاية وهو يعتقد ان من اليسير تعلمها بالنسبة الى من يعرف الفارسية ومن امتلك فرصة التحدث مع اهلها.

وهَيْ يعرف ان اللغة الكُردية خالصة ولكنه مع ذلك تترا ءى لغير الاختصاصي باصول اللغات وكأنها لهجة فارسية خشنة.

ان هَيْ يرى لاسباب لغوية ولما موجود من اصوات وحروف علة في الكُردية لاتوجد في العربية فهو لاينصح باستخدام الحروف العربية في الكتابة الكُردية وهو يصف استخدام الحروف العربية في الكتابة الكُردية انها طريقة غير سديدة.

لقد وجد هَيْ ان المراسلات بين زعماء الأكراد في الموصل ونعتقد انه يقصد بهدينان كانت بالعربية اما في أربيل فقد كانت بالفارسية وفي السليمانية يقول لقد حمل المقدم (سون) جاهداً اهل المدينة على استخدام لغتهم الخاصة واخذت تصدر صحيفة باللغة نفسها وقد ذكر سون من قبل ان اللغة الرسمية ولغة السوق كانت الفارسية في السليمانية.

ويحدثنا هَيْ عن اللهجات الكُردية وتعددها ويرى في ذلك امراً طبيعياً لشعب ينتشر انتشاراً واسعاً وليست له لغة مكتوبة، وهو يقسم اللهجات الكُردية عموماً الى لهجتين شمالية وجنوبية (٥٤).

الفن والفروسية والألعاب

الموسيقى

لقد وصف ريج (١٨٢٠) الكُرد بأنهم ميالون الى الموسيقى ميلاً شديداً واغلب موسيقاهم حزينة. ويعرض لنا ريج أسماء بعض الأغنيات التي كانت شائعة آنذاك في عشرينيات القرن التاسع عشر منها (مَلكي جان) و (مَمكوزه بَناز) و(أز دنالم) (٢٢٧).

وهذه الأخيرة (أز دنالم) كان قد أشار من خلالها توفيق وهبي في العدد الأول من مجلة المجمع العلمي الكُردي الى احتمال شيوع استعمال لهجة السليمانية للضمير (أز) ثم انقراضه من بعد ولنا في هذا رأي لانجد ضرورة طرحه ضمن حدود هذا الكتاب. ويصف ريج هذه الأغنيات بالأغنيات الرقيقة كما يذكر ان للكثير من الأغنيات الكُردية أدواراً تتناوب.

يبدو ان أغاني الحصاد كانت قد أعجبت ريج، فقد ذكر أغنية (شرين وفرهاد) التي كانت تغنى من قبل الحاصدين (٢٢٧) فأعادت الى ذاكرته أصحاب زوارق الجندول، في مدينة البندقية وهم يرددون أغنية تاسسو. ترى هل كان هناك تقارب في لحن الأغنيتين ام ان حركة الحاصدين ومسيري القوارب تقاربتا في ذهينة ريج في تلك اللحظة؟... من يدري؟

ومما جلب انتباه ريج الى قيمة الموسيقى لدى الكُرد، ملاحظته انه عندما زار عثمان بك في إحدى الأمسيات في السليمانية فأن عثمان بك كان قد هيأ جوقة موسيقية لتسلية ريج ويبدو، ان الجوقة كانت مكونة من موسيقيين ومغنين قدموا من بغداد (٨٥).

اما توما بوا فقد كتب عن هوية الموسيقى الكُردية، فهي كما يذكر، غير منفصلة عن الرقص والأغاني وهي قسم من أقسام الموسيقى الشرقية ولكن لايمكن مزجها مع الموسيقى العربية أو الأرمنية أو التركية، وهو يريد بذلك ان للموسيقى الكُردية شخصيتها المستقلة لا بل يزيد في ذلك، فهو يرى ان الموسيقى الكُردية أثرت في الغناء لدى الاقوام المجاورة للكرد. ومن ناحية تاريخية يذكر بوا ان الموسيقى كانت راقية أو متطورة في الإمبراطورية الساسانية ودام هذا التقليد عند الأكراد يتمثل بشغف الكُرد بالموسيقى.

ويذكر في كتابه ان الموسيقي الشهير (زرياب) كان كردياً من الموصل وكذلك يذكر ان اسحق الموصلي بدوره كان كردياً (٧٣).

وهو يتحدث عن واقع الموسيقى الكُردية في القرن العشرين اذ يصفها أنها على الرغم من الأمجاد الماضية للموسيقى الكُردية فأنها اليوم تعد فقيرة وشعبية وتحتفظ بطابع محرك للعواطف وغالباً هي موسيقى كئيبة.

اما دولوريه فقد جاء ذكره في كتاب توما بوا وهو الذي سجل إنطباعاته في القرن التاسع عشر عن الموسيقى الكُردية فهي كما يذكر، تتميز بأنغام منتظمة ولها تعبيرات رصينة وكئيبة، ويعبر دولوريه عن تعجبه كيف فرضت هذه العواطف وجودها عند قبائل عرفت بالعنف (٧٤).

لقد جذبت الموسيقى الكُردية انتباه الرحالة الذين جابوا كُردستان، ويعلق توما بوا على إنطباعاتهم انهم لن يجدوا في الموسيقى الكُردية حاجة الى إثبات أصالتها على الرغم من ان البعض كانت لهم وجهة نظر تناقض ذلك (٧٤) ولكن توما بوا لايعلق على هذا التناقض ونحن نعتقد ان هذا التناقض في الرأي بإزاء الموسيقى الكُردية عند الرحالة الأجانب يمكن ان يعزى الى أكثر من سبب.

وأول سبب في رأينا، ان بعض الرحالة لم تتسن لهم فرصة الاستماع الى (كل) أو على الأقل (معظم) النموذجات الموسيقية الكُردية، بل ربما استمعوا الى أنموذج أو اثنين ثم جاء حكمهم ذو طابع تعميمي وهذا خطأ أو على الأقل حكم غير منصف.

وثاني سبب في رأينا قد يعزى الى تأثر الرحالة بالتطور الحضاري وبما في ذلك الموسيقى في البلدان المحيطة بكُردستان فهم ربما جاءوا كُردستان عبر استنبول أو طهران وهذه عواصم لإمبراطوريات، لابدّ ان يكون الفن فيها قد تقدم وتطور قياساً بشعب مضطهد تتقاذفه الويلات من الشرق والغرب والكل يحاول طمس معالم واصالة هذا القوم.

ان المقارنة لايمكن ان تكون موضوعية بين موسيقى القبيلة الكُردية على شواهق الجبال والموسيقى التي باتت تقدم على مسارح الاستانه أو طهران. ان عشرات من السنوات الحضارية وعشرات من السنوات السياسية الدموية تقف وراء الموسيقى الكُردية لذا لانعتقد ان التقويم عادل عند البعض من الرحالة.

يحدثنا توما بوا أيضا عن الآلات الموسيقية الكُردية وهي الآن في الغالب مصنوعة محلياً ومنها المزمار والطبل والناي والناي المزدوج والطنبور.

لقد ابتدأ البعض من خارج ومن داخل كُردستان يهتمون بدراسة الموسيقى الكُردية مثل الدكتور كريستنسن الذي أجرى دراسة مستفيضة في موسيقى الرقص الكُردية وكذلك درس الآلات الموسيقية الكُردية في منطقة هكارى (٧٥).

اما هاملتون فقد ذكر شيئاً بايجاز عن الموسيقى الكُردية اذ عبر عن رغبته في ان يفهم شيئاً عن الموسيقى الكُردية فجلس الى جانب عازف شمشال (ناي) على قارعة الطريق وهو يبعث بنايه نغمات رقيقة لأغنية غرامية.

ان هاملتون يخرج بنتيجة ونحن لانعرف ما اذا كانت هذه النتيجة حقيقية من وجهة نظر (علم الموسيقى) اذ يذكر ان ما سمعه وما يسمعه من الأغاني واغاني الملاحم المرتعشة المرحة أو أغاني الحروب التي تسمع فيها ضجة المعركة توقع كلها على السلم الموسيقي الصوفي الكئيب ذي الربع نغمه الشبيه بنغمات ناي حواة الأفاعي. وهو أي هاملتون يصرح بإنطباع مفاده ان الكُرد لايكنون تقديراً عالياً لموسيقى الإنكليز (٢٣٢)، ويبدو ان الكُرد بدأوا يسمعون أغنيات غربية من خلال الحاكي وكذلك من خلال (راديو) أتى به هاملتون فأصبح أعجوبة الزمان.

يذكر ويلسون ان الموسيقى الكُردية تعزف على مزمار يشبه موسيقى القرب وغالباً تكون في إيقاعاتها مفرحة (٢٩٠) وهذا يتقاطع ورأي ريج الذي ذكرناه، اذ قال عنها محزنة. ولعل ويلسون كان يقصد موسيقى الرقص.

اما هَيْ، فله إنطباعه المختلف في حب الكُردي للموسيقى، وهو يذكر ان الأكراد كما يترأى له لايكلفون بالموسيقى لا بل هو يحسب انهم يعدونها لا أخلاقية وان الآلات الوحيدة الموجودة لديهم هي الطبل والمزمار (زورنا) (٨٣) والحقيقة فأن رأي هَيْ يناقض تماماً رأي ريج في كلف الكُرد بالموسيقى.

اننا نعتقد ان هَيْ مصيب وغير مصيب في إنطباعه هذا عن موقف الكُرد من الموسيقى. خلط هَيْ في أمرين بما يخص الموسيقى فالكُردي في الحقيقة يهوى الموسيقى ولكنه لايريد لنفسه ان يكون موسيقياً.

ان الكُردي يرقص بأصالة رقصاته الشعبية على صوت الطبل والمزمار لا بل يرقص الرجال والنسوة معاً وبأيدٍ متشابكة وقد أوصلته الموسيقى ذروة الطرب واي تعبير عن الطرب يفوق الرقص؟ لكن الكُردي في ذات الوقت لايريد لابنه بأي شكل من الأشكال ان يكون نافخ مزمار أو قارع طبل وهم يعدون هذه المهمة خاصة بالغجر.

ومع ان الحياة الإجتماعية الكُردية أخذت وآخذة بالتطور والتغير ولكن ما زالت هناك اسر كردية كثيرة لاترغب لابنائها امتهان الفن أو الغناء وقد تبدو هذه المهنة للأسف معيبة ان لم نقل مشينة عند كثير من الأسر الكُردية.

لقد اصبح احد أصدقاء طفولة مؤلف هذا الكتاب فناناً، مغنياً وملحناً وشاء الزمان ان اتجهنا نحو الشعر وامددته بعدد كبير من القصائد معظمها أشعار وطنية ألهبت الحماس الوطني والقومي لدى الجمهور ومنذ ستينيات القرن العشرين، وفي فترات عصيبة وكان شجاعاً في غنائه لتلك القصائد ولكنه مات مبكراً وفي صدره حسرة، ان والد زوجته كان قد

اقسم مقاطعة ابنته وزوجها الكلام مدى الحياة لان صهره فنان مع العلم كان من أبناء العمومة. ثم مات... مات ذلك الفنان وخلف أرملة تجر أذيال الخيبة وما زال الأب ممتنعاً عن الكلام مع ابنته! مات الفنان وانقطع ذلك الوتر الذي كان يشدو معاتباً ضمير الإنسانية باسم قومه. مات مغني الطاحونة لكن الطاحونة ما زالت تدور وتدور وهنا لابدّ ان ننصف والد الزوجة ايضاً، لانه ابن مجتمعه، وبالتالي فهو ابن تقاليده ومهمته هي ليست مهمة المبدع، والمبدع من وجهة نظرنا متحدٍ سواء كان الإبداع فناً أو علماً أو فكراً، وما من إبداع دون تحد وكثرة من المبدعين دفعوا ضريبة إبداعاتهم عبر التاريخ، لا بل دفعوا بحياتهم بسبب إبداعهم.

الغناء

يذكر توما بوا ان الباحث الأرمني ابوفيان وصف الشعب الكُردي بأنه شعب غناء رجالاً ونساءاً (٧٦). وان الأغاني الكُردية عديدة في كمها وكثيرة التنوع، أغاني يغنيها الرجال وأخرى تغنيها النساء وأخرى يغنيها الأطفال. أغنيات تغنى في الجبل وأخرى تغنى في السهول وأخرى يشترك فيها السهل والجبل.

لقد عشق الأديب الكُردي المعروف يشار كمال من كُردستان تركيا أغنيات بلاده الكُردية ذلك الأديب الذي حظي بجائزة نوبل في ١٩٧٣ وتجلى ذلك العشق في وجدانه (٧٢) والغناء الكُردي فيه ملاحم كثيرة وقصائد فروسية مغناة مثلما هناك اغاني في العشق والحب والهجر والوصال وللمناسبات أغانيها فتلك أغنيات تغنى في موسم الحصاد وأخرى تغنى امام دواليب الغزل وأخرى تغنى على الطاحونة أو المجرشة وهناك من الأغنيات التي تغنى من قبل الفتيان او الفتيات والركب الطويل يشق طريقه نحو أعالي الجبال في الربيع أو عندما ينحدر في عودته الى السهل في الخريف (٧٣).

اما باسيل نيكتين فيحدثنا عن إجماع الرحالة على الإعجاب الشديد بالغناء الكُردي ويستعرض عدة آراء للرحالة الذين سمعوا الغناء الكُردي ويذكر نيكتين مقولة لـ أبوفيان الذي مر ذكره ان القصائد الكُردية الشعبية تطورت كثيراً وبلغت حدود الكمال.

ويأتي ذكر (بلو) في كتاب نيكتين الذي كان قد تعمق في دراسة كُردستان في جزئها الشمالي الشرقي وقد عرض هذا مميزات الأغاني الكُردية وابرز أهميتها الكبيرة في الحياة الكُردية وهو يذكر ان اشد القبائل الكُردية بؤساً، غنية في أغانيها وألحانها ولاتقتصر أقاصيصهم التي تنشد وثائق الحرب على الكُرد الرحل حسب بل تتعداهم الى الحياة الحضرية اذ يجمع المغني حوله في المساء أفراد القرية ويبعث ذكريات الأبطال المحاربين القدماء أو هو يثير الشجون بقصائده عن الحب والألم والفراق (١٣٢).

ان ابوفيان يخبرنا من خلال أغاني استمع لها بكل ثقة ان الأغاني الكُردية تتمتع بالعمق والذكاء والعاطفة. ويذكر نيكتين ان الرحالة والعلماء يعزون جودة الأغاني الكُردية الى صفات الفروسية التي يتحلى الكُرد بها ثم يستشهد بما يذكره السير (مارك سايكس) الذي يعلل هذا الثراء في الغناء الكُردي كونه يتمتع بمميزات يتحلى بها الكُرد دون جيرانهم من الترك والأرمن.

اما لايارد الذي ورد ذكره في كتاب نيكيتين ايضاً فقد ابدى إعجابه كثيراً في الغناء الكُردي لدى اليزيديين اذ هو يصف الغناء الكُردي على الأضرحة وهو يخبرنا بأنه لم يسمع قط غناءً يبعث الحزن واجمل مما سمع، ثم يصف انغام المزمار الممتزجة بعذوبة مع أصوات النساء والرجال التي تتوقف بين حين وآخر لتترك المجال للصناجات والطبول (١٣٣).

لقد زار السير مارك سايكس مدينة كركوك قبل قرن من الزمان، واستقبله القائد العام للجيش التركي لمنطقة كركوك. ويبدي سايكس إعجابه بشخصية الباشا القومندار (Commandar Pacha). وفي حفلة عشاء جلب القائد التركي فرقة موسيقية ويبدو انها كانت عسكرية للترفيه عن الضيف، لكن السير مارك سايكس ذكر ان الأتراك يصرون عادةً على عزف الموسيقى الغربية ويعرب عن اسفه انهم يعزفونها بشكل رديء وبفوضى. وفي تلك الليلة عزفت الفرقة المارسيلايز (النشيد الوطني الفرنسي) وكذلك عزفت بعض المارشات الالمانية ولكن السير سايكس الضيف ابدى رغبته في ان يسمع شيئاً من الموسيقى الكُردية، وعندها بدت على الباشا التركي علامات السخرية والازدراء لهذا الطلب. إلا ان رئيس الفرقة ابدى استعداده وتحدث الموسيقيون بعضهم مع البعض ثم بدأوا يعزفون الموسيقى الكُردية ويقول سايكس بهذا الصدد، أخذت الالحان الرائعة تنساب من آلاتهم حتى جعلته -كما يذكر- يشعر وكأنه ينصت الى سمفونية جايكوفيسكي وبدأ الحزن والانقباض يزولان من خلال المزامير القصبية تصاحبها الطبول والصناجات النحاسية.

ويعلق سايكس على ذلك بانه لاحظ الموسيقيين بدورهم كانوا يشعرون بسعادة اكبر مما لو عزفوا (الدانوب الازرق) في ظرف غير مناسب زماناً ومكاناً ودرجات صوتية (١٩٩).

ويبدو ان الكُرد من وجهة نظر مارك سايكس أكثر تمسكاً بعاداتهم وتقاليدهم الغنائية مقارنة بالأتراك والأرمن.

اما ميلنكن يصف حلقة غنائية كردية امتدت تحت الخيمة وخارجها وكانت تتألف من محاربين شباب وكهول وشيوخ وكلهم متربعون على الأرض، واستمرت التسلية الغنائية مدة ساعتين ويعبر ميلنكن عن سعادته بتلك الحفلة الغنائية العفوية اذ يذكر ان سرعان ما جرفه تيار الشعر والموسيقى والغناء ويؤكد ان إحدى تلك الأغاني أثرت فيه الى حد انه لبث زمناً

طويلاً فيما بعد يرددها ويطرب لها... هذه الإنطباعات لـ لايارد ومارك سايكس وميلنگن وجدت في كتاب نيكيتين (١٣٢-١٣٤).

اما مينورسكي فقد أشار الى الملاحم الكُردية المغناة وهو يعد هذه الأغاني الملحمية جزءاً من الأدب الشعبي الكُردي. ويذكر من هذه الملاحم المغناة ملحمة قلعة دمدم الواقعة جنوب اورمية بالقرب من نهر براندوز التي غزاها الشاه عباس الفارسي ويترنم الكُرد بإعجاب باستبسال المقاتلين الكُرد في تلك الملحمة وهي كما يؤكد مينورسكي، تتضمن أحداثا واقعية. وكذلك يشير مينورسكي الى الملحمة القومية الرائعة، مم وزين التي يغنيها الكُرد، هذه الملحمة التي تحكي قصة عاشقين حال عامل التباين الإجتماعي بين زواجهما فقد كانت زين شقيقة أمير بوتان في كُردستان تركيا. الحقيقة ان هذه الملحمة التي تنتهي بموت العاشقين لاتقل ان لم نقل أنها تفوق روائع تراجيديا الغرام في الأدب الرفيع العالمي اذ لانجد في روميو وجوليت شكسبير ما يفوق مم وزين روعة.

وحسب اطلاع المؤلف شخصياً فإن الغناء بالكرمانجية الشمالية الكلاسيكي منه أو ما يسمى بـ(المقام) تكاد لاتكون أغنية منه دون رواية، فالاغنية الكُردية الكرمانجية رواية مغناة، تعقبها أغنية خفيفة أو ما يسمى بـ(البستة) والبستة عادة لاتغنّى في مجالس الرجال بل هي اقرب الى أغنيات الشباب وهي أغاني رقص وإيقاع سريع. اما المقام أو (اللاوك) أو (الحيران) فهي أغاني وقورة ويشتد وقارها عندما تكون موضوعاتها حول القتال والمعارك والرجولة والبطولة ولهذا فإن هناك بعض المضايف التي لاتغنى فيها من الأغاني الكلاسيكية الا ما يتعلق بالمعارك والبطولة، اما ملاحم الحب والغرام فتعد في (بعض) المجالس غير ذات قيمة. وهنا علينا ان لاننسى مسألة جد مهمة وهي ان عامل التغير الإجتماعي عامل فاعل ومستمر. وان عملية التفاعل الإجتماعي الكُردي مع الأغنية الكُردية اليوم قد أصابها بعض التغير شكلاً ومضموناً وهذا امر طبيعي، ولكن ما عرضناه آنفا فقد عرضناه ضمن المناخ الإجتماعي الذي كتب المستشرقون والرحالة إنطباعاتهم عن الأغنية الكُردية. ومع هذا فإننا نجد في الريف والقبائل والى يومنا هذا ما ذكرناه حول منزلة الأغنية الملحمية الحربية منها والغرامية ومنزلة الأغنية الخفيفة أو (البستة).

اما ادموندز فيحدثنا عن إنطباعه عن الأغنية الكُردية في قرية بزَنيان التي كما يصفها، انها كانت قرية عامرة تتألف مما يقرب من مائة بيت على ما يظهر من خرائبها ولم يبق منها غير عشرة بيوت. ويملك فيها الشيخ محمود* بساتين وكروماً.

وعلى ما يبدو ان ادموندز الذي احب اللغة الكُردية وتبحر فيها من بعد، كان يرغب في ان

* الشيخ محمود الحفيد، الشخصية القومية والروحية المناضلة.

يسمع أغنية كردية وعندما طلب ذلك أتوا له بثلاثة من الدرك، بدأوا يغنون له أغنيات فارسية اتسمت بطابع العصبية والحماس -على حد تعبيره- ربما ظن اصحاب القرية ان الأغنية الفارسية هي الأجدر في إكرام الضيف، وهذا على ما نعتقده من إشعاعات العقدة السياسية التاريخية فالضيف أجنبي ولا بد انه لايستسيغ إلاّ ما كان أجنبيا، أو هو نوع من الشعور بالصغارة إزاء الدولة الفارسية المهيمنة، لكن ادموندز ألحّ عليهم برغبته، يرجوهم ان يسمع نماذج من الغناء الكُردي. ونعتقد ان القرية المخربة تلك لم تستطع ان تسعف مطلب ادموندز فقد جيء له بمطرب يصفه ادموندز انه لم يكن يملك الموهبة الغنائية فراح يزعق زعيقاً مفعماً بالحماسة، وقد بدت الأغنية لادموندز مملة رتيبة وكل مصراع منها لايزيد عن ترجيع للجملة القصيرة الى نهاية اللحن الذي ينتهي عادة بآهة عميقة يصف ادموندز هذه العملية وكأنها عملية إخراج آخر دفقة من أنفاس المغني خارج جسمه (١٠٤).

لكن ادموندز من بعد يكتشف سحر الأغنية الكُردية ويصف الغزل والنسيب على طريق الينبوع، دفق من الأغاني ينساب عبر الوادي (كَوراني) والشمس تنحدر نحو المغيب ويرتفع القمر وتسحر أخاديد الصخور بأضوائه ويظل صدى الغزل بالحبيبة مسترسلاً (١٦٤).

الرقص

لقد ذكرنا في موقع آخر من هذا الكتاب زيارة المستر ريج لإحدى حفلات العرس ومشاهدته للرقص الشعبي الكُردي (الدبكة)، ولما كانت مشاهدة ريج تلك على علاقة صميمة بموضوعنا في هذا الفصل، سندرج نص ما ذكره ريج من إنطباع اذ يقول:

على اثر سماعي بحفلة عرس تقام في دار في ضواحي المدينة، عزمت على ان أكون احد المتفرجين فيها وتحاشياً من جلب الأنظار وضعنا أنا والمستر بَل عمامتين من الشال على رأسينا إخفاء لملابسنا وارتدينا عباءتين سوداوين فوقها وذهبنا بعد هذا التنكر ليلاً لمشاهدة الحفلة. وبعد مسير طويل وصلنا محل الحفلة وهو دار اعتيادية فاندمجنا بين جموع المتفرجين الكثيرين فوق سطح الدار وهو لايعلو عن الأرض أكثر من ستة أقدام. وكان فناء الدار وهو مسرح (العرس) يضم حشداً من الأكراد، من مختلف الطبقات والأعمار من فتى يلبس عمامة ذات عذبات ملونة الى وحشي مخيف في فروة من جلد الماعز وكان الكثير منهم يتماسك بالأيدي في رقصة تسمى الدبكة (جوبي) على دائرة غير متصلة المحيط وقد أشغلت ساحة الدار بكاملها تقريباً، والرقص عبارة عن هز الأبدان الى الأمام والخلف والمراوحة أولا بقدم واحدة ثم الأخرى وضرب الأرض أحيانا بالأقدام ضرباً قوياً.

وكانت أفراح قلوبهم تعبر عن نفسها بين الفينة والأخرى بصيحات صاخبة اما الذين لم

يرقصوا فقد ملأوا ما بقي من الساحة واحتشدوا فوق السطوح التي تحيط بفناء الدار من جهاته الأربع وجلس عدد آخر القرفصاء في وسط دائرة الرقص ومن بينهم الزمار والطبال وكان المحل مضاءً بثلاثة مشاعل ولكن الجموع لم تكن لتهتم بسحب الدخان والشرر المنبعثة من لهيب المشاعل. وكان الراقصون يرقصون منذ أكثر من ساعة قبل وصولنا إليهم وبعد ان تمتعوا برقصهم مدة نصف ساعة أخرى توقفت الموسيقى وانصرف الراقصون ليفسحوا المجال لغيرهم، وذلك بهجوم من صاحب الدار وبعض أصحابه وهم مسلحون بالعصي عليهم. وعلى اثر انفضاض الجماعة الأولى بهذه الطريقة وفراغ الدائرة منهم قفز الى وسط الساحة كردي ضخم اخذ يضحك الناس لبضعة دقائق بقفزاته المتنوعة وبعض ألعابه التي مارسها مستعيناً بمقمعة كبيرة كان يحملها، ثم بدأت الموسيقى تعزف ثانية لحن الدبكة (الجوبي) فتقدم رتل من ثلاثين امرأة تقريباً متماسكات الأيدي بخطى وئيدة رشيقة وهن على اتم ما يكون من التزين بالزراكش الذهبية واثواب الحرير الملونة، دون أي حجاب. لقد كان منظراً بديعاً حقاً، بل كان امراً جديداً بالنسبة لي، اذ لم أرَ حتى الآن النساء في الشرق -وخاصة السيدات منهن- مختلطات بالرجال بمثل هذه الحرية دون الالتجاء الى التحجب (٢٠١ - ٢٠٢).

وقد عبر لايارد عن سروره بمرأى (الدبكة) الكُردية وهو يشاهد جمعاً من الناس وقد ارتدوا ملابس مبهجة راقصين على شكل حلقة حول نبع ماء متدفق (٣٧٥).

نعتقد ان ريج وضعنا أمام صورة جميلة من صور الرقص الكُردي ولكنه في الحقيقة شاهد نوعاً واحداً من الرقص الكُردي على ما يبدو. وهذه الرقصة التي شاهدها هي الرقصة الشائعة في منطقة السوران مما جعلها تكاد تكون الوحيدة في حين ان الكُرد يحتفظون بأنواع عديدة من الرقص الشعبي البعض منه معقد وليس من السهل تعلمه الا من الصغر.

لقد جاء توما بوا بأسماء بعض الرقصات الكُردية وليس كلها "المشهورة" في منطقة كُردستان الشمالية ومن هذه الرقصات:

أميدي، بوتاني، سَر هَدي، روهايي، ديركي، سويركي، شيخاني، سيبي يي، جوا ربي يي، كراني، خرفاني، ملاني، ايشوكي، بيلوته، جوبي، بيري يي*، تَمزاره. رَشبَلَك، وهي الرقصة المختلطة من النساء والرجال وهناك رقصات لم يذكرها توما بوا بالرغم من شيوعها مثل:

سنجاني، داوَتا تلا، داوَتاملا، هَري كولي.

هذا غيض من فيض وهناك العشرات من هذه الرقصات والتي أشرنا في موقع آخر من هذا

* بيري أو بيريفان: مفردة تقال للفتاة الذاهبة أو العائدة من حلب الغنم عندما يقترب القطيع من القرية وبيدها إناء خاص وشائع في كردستان لهذا الغرض يسمى مَنجَلوك.

الكتاب الى احتمال كونها جزءً من الطقوس الدينية كلها أو بعضها قبل الإسلام لكنها تحولت بعد الإسلام الى تراث شعبي. ان ما يدفعنا الى هذا الاعتقاد هو ان بعض الحركات المعقدة والمحسوبة لايمكن ان تكون اعتباطية وهنا يجب ان لاننسى ان الرقص كان جزءاً من طقوس العبادة لدى شعوب كثيرة بعضها انقرض، فلقد عرف الرقص الديني أو التعبدي لدى الفراعنة والسومريين والشعوب الهندو أوربية ولم يزل الرقص في معابد الهندوس يمثل جزءاً من طقوسهم الدينية.

ويصف توما بوا، الشخص الذي يقود الجماعة، أي اول شخص من الاتجاه الذي تسير نحوه (الدبكة) أو الرقصة بـ(سَرجوبي كيش) وكذلك يسمى بـ(سَري بَرجَمكي) ويضيف ان ميلنكن -الذي زار كُردستان تركيا في ١٨٧٠- يصف إنطباعاته وهو يشاهد رقصة كردية بأنها حركة رائعة عندما يكون الراقصون جميعاً في الحلقة على نسق واحد تصاحبهم الموسيقى. وهذه الحركة تشبه تموج سنابل الحنطة عندما تهب عليها نسمة ريح خفيفة (٧١).

ويذكر ويلسون ان الرقص الكُردي - على أي حال لابدّ وان يكون ناشطاً وحماسياً مثل الرقص السكوتلاندي. ان الكُرد وسكان الجبال من غير الكُرد يرقصون على شكل سلسلة بما يشبه ما يشاهد في عموم البلقان فالراقصون يتماسكون بالاصابع* وتجد نافخ المزمار وقارع الطبل في الوسط، والرقص يتضمن حركات بالاقدام جميلة ومعقدة والحلقة تتحرك ببطء وتجد صغاراً أو يافعين يرقصون داخل الحلقة. وعند الكُرد يرقص الرجال منفصلين عن النساء ولكن عند المسيحيين تجد ان الجنسين يرقصان معاً ولكن هذا لايعني ان النساء الكُرديات معزولات (٢٩٠).

والحقيقة فاتت ويلسون مسألة وهي ان الرقص المختلط موجود عند الكُرد المسلمين ولكن ليس كل الرقصات اذ تبقى العنيفة منها من حصة الرجال غالباً ونفس الحال نجده عند المسيحيين.

وقد وصف ادموندز الرقص الكُردي، على الرغم من إعترافه بعدم اطلاعه على الموسيقى والرقص عموماً بالقدر الذي يكفي لاعطاء وصف دقيق لرقص (الجوبي) لكنه يرى، ان الشبه كبير بين ما رآه من رقص (الجوبي) في السليمانية والأجزاء الأخرى من كُردستان. ثم يذكر ان فنون هذا الرقص تسمى بأسماء معينة ولكنه يوضح عدم قدرته على معرفة الفرق أو الاختلاف الأساسي بين رقصة وأخرى، وهو يتساءل ما اذا كان الفرق في الخطوة أو في الألحان الإيقاعية أو في عبارة الأغنية المصاحبة، لكنه يتوصل الى ما يشبه التعميم ان معظم الرقصات تتفق في ان الراقصين يؤلفون خطاً مستقيماً ويسبلون أذرعهم الى اجنابهم ثم يتماسكون بالأيدي،

* بعض الرقصات يتماسك فيها الراقصون بالأصبع وليس بالكف.

الكف بالكف على مستوى الكفل ويؤدي موسيقى الرقص نافخان أو أكثر بالمزمار (الزورنا) ويستمر الرقص ما طاب للراقصين وينظم الى الجوق قارعو الطبول والراقص الذي هو في اقصى اليمين هو القائد ويلوح بمنديل في يده، وعنصر الرقص الجوهري سلسلة متتابعة من الخطى تحدث في خط الراقصين ميلاً الى امام وخلف والى الجانبين وقد ينظم الى الراقصين أشخاص جدد أو ينفصلون عنهم عندما يتعبون دون ان يدب الخلل في اللوحة الراقصة. ويذكر ادموندز أنواعا من الرقصات الكُردية ورد بعضها فيما ذكرناه من أسماء الرقصات آنفا (٨٢).

اما برانت الذي يتحدث هنا عن الأكراد المسيحيين في المنطقة التي زارها فيذكر ان حب البهجة والفرح من قبل هؤلاء الناس هو دافع أقوى للإجتماع والاحتفال واللقاء بالناس أقوى منه الى الدافع الديني*، ويبدو ان الرقص هو المتعة الرئيسية للنساء اللاتي شكلن حلقات مختلفة للدبكة بخطوات حادة في رقص دائري مع أنغام الطبل والمزمار التي كانت تشق هدوء الوديان بأصدائها العالية (١٢٧).

وقد لاحظ برانت ما لاحظه الآخرون من الرحالة، فقد تتخلل الرقصة الكُردية (الدبكة) فعاليات للتسلية كان يقوم بها أحد المهرجين اذ كان يجلب معه دباً للقيام ببعض الحركات المسلية (١٢٨).

وكذلك لوحظ ان البعض يرتدون فروات وجلود الحيوانات كالماعز والدببة ويقلدون حركاتها لإضفاء أجواء من المرح على الحفل الراقص وقد وردت هذه الملاحظة في عدة مصادر من مصادر كتابنا هذا.

الصيد

من الملاحظات المبكرة للرحالة والمستشرقين عن الصيد في كُردستان ما كتبه المستر ريج في مذكراته، فهو يصف باشا العمادية (أي أمير امارة بادينان) عندما كان يخرج إلى الصيد يغير ملابسه في منطقة الصيد قرب العمادية بملابس الجبليين من العوام، يتسلق بها المرتفعات وينبطح أرضا في انتظار ظهور الماعز الجبلي مانعاً نفسه عن رمي ما قل عمره عن أربع سنوات اذ يعرف الخبراء أعمار هذا الماعز، من بعد، من قرونها. وهذا النوع من الصيد، والصيد بالشراك والفخاخ وبالرمي وصيد الحجل بالباز، هي الرياضة الوحيدة في منطقة

* نعتقد أن كلمة (أقوى) الثانية زائدة وحيث لم يستطع المؤلف الحصول على النسخة الإنكليزية وهي من مقتنيات مكتبة الآثار لفقدانها، فقد ترك عبارة المترجم على ما هي عليه كي يستقيم المعنى لغوياً ولكنه يخشى أن يتقاطع ذلك مع ما يريده برانت من معنى.

العمادية لكونها جبلية اذ لايمكن مزاولة القنص فيها على ظهور الجياد، هكذا يذكر لنا ريج صورة من صور الصيد في كُردستان في مطلع القرن التاسع عشر في إمارة بادينان في العمادية (١٠٨).

ومن قصص الصيد الطريفة في كُردستان ما ذكره باسيل نيكتين اذ يذكر ان شجاعة الكُردي واستبساله يظهران أيضا في صيد الحيوانات، فنادراً ما تخطيء رصاصته الوعل في الجبال. وينقل نيكتين ما رواه له الكُرد عن قصة صياد انقذ ذات يوم دباً كان قد فاجأه فهد وكاد ان يتغلب عليه وحفظ الدب المعروف للكردي وتعلق به وصاحَبه، ويعلق باسيل نيكتين بجملة اعتراضية -وكما جاء في أقاصيص لافونتين- فقد انتهت القصة بأن قتل الدب صديقه اذ رماه بحجر كبير ليكش عن وجهه الذباب (٧١).

يصف توما بوا شخصية الكُردي في حبه للفضاء الرحب وهو يبحث عن مسراته في الخارج وتأتي هواية الصيد في المقدمة ويشيد بوا بمهارة الكُردي في الصيد، فهو صياد ماهر ورام حاذق والصيد هوايته المفضلة وهو يدعو ضيوفه الى حفلة صيد، فكُردستان تزخر بالطرائد من كل نوع من الحيوانات الشرسة، مثل الدب والذئب والضبع والثعلب والخنزير البري.

وقديماً وحتى القرن الماضي كانوا يطاردون الأسد أيضا ويصطادونه ولكن على ما يبدو فقد انقرض هذا الحيوان من المنطقة، ويعتمد توما بوا على وجود الأسد في كُردستان من خلال وجود هذه الحيوانات في الروايات الكُردية فالأسد وجد في كُردستان واصطيد اذا ما صحت الروايات كما يذكر بوا أما اليوم فقد اختفت من المنطقة. ويشير الى ان الكُرد يتعقبون الأرنب البري والوعل من اجل اللحم.

ويركز على منطقة كُردستان العراق وربما قد زار ضفاف نهر سيروان أو قد تسنت له فرصة مشاهدة الصيد في تلك المنطقة اذ يذكر ان القنائص المتنوعة من الطيور تصطاد هناك كالشنقب وطير السمان والحجل والدراج والبط البري.

والحجل (كَو) طائر شائع ومعروف في كُردستان وهو مرغوب جداً وهناك طرق عديدة لاقتناصه. والحجل اما يذبح لغرض الأكل أو يدجن ويمكن اصطياده بسهولة في موسم الثلج عندما يخرج هذا الطائر بحثاً عن شيء يأكله اذ يمكن الإمساك به باليد حيث يكون واهناً بسبب الجوع كما توجد مصائد خاصة لاقتناصه وقت الربيع.

ويستخدم الكُرد الكلاب السلوقية وكذلك كلاب الرعاة الضخمة في الصيد وكذلك تدرب الصقور على الصيد و (الشاهين) أو الباز يكون سعره مرتفعاً عادة.

ويحدثنا توما بوا عن صياد كردي من دمشق (حسين ابش) ذاع صيته في هواية الصيد

فقد بدأ بصيد الغزلان في سوريا عام ١٩٠٠ ثم سافر الى السودان بعد عشر سنوات ليصطاد هناك الجاموس والأسد ووحيد القرن والفهد ثم سافر من بعد الى أوغندة والكونغو والهند واستطاع ان يصطاد نموراً وفيلة وغزلان ونعام في افريقيا. وله قصر في دمشق مزدان بالكثير من شواهد الصيد مما يجعل من داره متحفاً شاملاً للحيوانات الغريبة، والسمك أيضا يقع ضمن مطامع الصياد الكُردي فالكُرد يصطادون في الفرات ودجلة والخابور والزابين والروافد المتعددة في كُردستان.

ولاينسى توما بوا ان يحدثنا عن قصة طريفة في صيد أحد الأسود في زمن الأمير بدرخان أمير بوتان في أواسط القرن التاسع عشر وهذا مما يدلل على وجود هذا الحيوان في منطقة كُردستان (٨٦-٨٩).

وقد ذكر لنا فريزر مشهداً من مشاهد الصيد في كُردستان وفي قرية بائسة تسمى جان ريز على بعد أميال من الممر الصخري لجبل. وقرية جان ريز هذه كان يسكن فيها سليم آغا رئيس أكراد الدلو وهم من فروع البابوات في السليمانية وعندما اشرف ريز وجماعته على القرية ولاحظوا وجود رماح وخيول مسرجة ثم عند وصولهم القرية وجد ان (البك) كان يعد العدة للخروج الى الصيد لانه كان محاطاً برجال الحاشية المجهزين للركوب والذين كانوا يمسكون عدداً من كلاب الصيد بأربطتها ويحملون فوق قبضات أيديهم الصقور الملفوفة رؤوسها بالغماء (٥٠).

اما هاملتون فتحدث بإيجاز عن الصيادين الكُرد مبدياً إنطباعه فيذكر، ان الصيادين الكُرد المحترفين قليلو الكلام حتى فيما بينهم وهم كما يذكر يشبهون تماماً رعاة الجبال في سكوتلاندا ويعقب ان هناك اوجه شبه كثيرة بين الكُرد والآثوريين من جهة وبين الاسكتلنديين من جهة أخرى (١٩٦).

والكُرد من وجهة نظره صيادون مهرة لايشق لهم غبار لاسيّما سكان الجبال ولا منافس لهم غير الإنگليز والاثوريين وعن طقوس الصيد ذكر هاملتون ان توجيه الدعوة الى الصيد يعد اعظم شرف وتكريم يقدمه الشيخ لضيفه ومن الغباء رفضها.

ان هاملتون كان يشعر بمتعة بالغة في الحديث للتهيئة للصيد. ويهيء الشيخ للضيوف مأدبة وهو يقصد بالشيخ هنا (مير محمود اغا) وقد استعد لحفلة الصيد هذه ثلاثون صياداً من اتباع الشيخ.

لقد لاحظ هاملتون ان ما من مناسبة اجدى للوصول الى تفاهم بين الخصوم واحلال الصداقة محل العداء مثل هذه المناسبة ويستغرب كيف ان هؤلاء القبليين قبل مجيء الإنگليز كانوا

ينعتون بقبائل الامبراطورية العثمانية المتوحشة فلايفكر موظف عثماني بالخروج معهم وحيداً للصيد (١٩٢-١٩٣).

أما هَيْ فقد أشار بإيجاز الى الصيد في كُردستان لاسيّما الصيد باستخدام كلاب الصيد، وقد شاهد هَيْ في منطقة سهول أربيل صيد الأرانب والغزلان والوعل والخنزير، وقلة من القوم آنذاك كانوا يملكون البنادق (٨٣).

الفروسية والألعاب

يحدثنا مستر ريج عن الالعاب التي شاهدها في مدينة السليمانية سواء الالعاب الرياضية ام العاب التسلية وهو يصف الكُرد بأنهم قوم رياضيون متحمسون لسباق الخيل وعراك الحجل والكباش والكلاب (٧٢).

وتقام الاحتفالات الرياضية عند الكُرد واحياناً احتفاءً بالضيف اذ يذكر ريج ان أمير بابان اقترح في احد الأيام اقامة حفلة استعراض خيل على اثر رجوع أكثرها من المراعي واعتذر ريج لان النية كانت منصرفة لاقامة استعراض في اشد ساعات النهار حرارة فارجيء الاستعراض ولم يكن يتصور ان الغرض من الاستعراض كان لتسليته أي تسلية ريج وهو يشير انه لو علم ذلك لحضر الاحتفال أي لما جعله يؤجل الى حين آخر (٩٤). والمهم في هذا الموضوع ان استعراض الخيول كان نوعاً من أنواع الاحتفالات الكُردية التي يعبر من خلالها الاحتفاء بالضيف وهذا ما جرى ايضاً لدى زيارة ريج لرئيس عشيرة الجاف كيخسرو بك اذ يذكر ان البكوات الشبان أي أبناء كبار الجاف اقاموا مباراة جريد في حضور زوجة ريج وقد اظهروا مهاراتهم في تلك المباريات (١٣٣).

والكُرد من وجهة نظر ريج فرسان شجعان ولكنهم يجهلون اصول الفروسية اذ يندفعون بخيلهم -كما يذكر- على اية ارض وباية سرعة كانت وهم يستديرون وينعطفون بخيلهم دون رحمة أو شفقة. وهم يقومون بكل هذه الحركات بخشونة وبقوة وبالالتصاق على ظهور الخيل وحسب (٢٢٥).

لاشك ان ريج عندما يقوم الفروسية الكُردية فهو يقومها بمعايير معينة سماها (اصول الفروسية) ولاشك فان هواية ركوب الخيل في بريطانيا تعد من الهوايات المتأصلة ولها نواديها ومبارياتها ومدربوها وساحاتها الخاصة وفنون العابها اما بالنسبة للكرد فشأنهم شأن اقوام الشرق كالقوقاز والعرب والفرس والترك في تعاملهم مع الخيل.

والحق يقال فان الكُرد لم يشتهروا بتربية الخيول ومتابعة انسالها مثلما هم العرب، هذا من

ناحية الشهرة الحاضرة أو الممتدة الى التاريخ غير البعيد، اما على مستوى التاريخ البعيد فنجد ان هناك من الاشارات الواردة في بعض الدراسات التاريخية التي لاتؤصل الخيل عربياً بل لم يفد الحصان الى بلاد العرب الا منذ مدة غير بعيدة في المقاسات التاريخية، فهذا البروفيسور فيليب حتي استاذ التاريخ العربي في جامعة كولومبيا عام ١٩١٥ ومن ثم في جامعة هارفارد قد اورد في كتابه ذائع الصيت والمترجم عن الإنگليزية الى لغات عديدة، انه بالرغم من اشتهار الخيل في الادب الإسلامي فان تاريخ دخولها الى الجزيرة العربية كان متأخراً. فلئن عرفت نجد بجيادها الكريمة فان الشعوب السامية الأولى لم تعرف الخيل ويرجع الفضل في تدجينها الى الشعوب الآرية. والرعاة من القبائل الهندوأوربية هم اول من دجن الخيل وادخل الحصان قبل العصر المسيحي من سوريا الى الجزيرة العربية، وقد انكر الجغرافي اليوناني سترابو وجود الحصان في الجزيرة العربية واعتمد على ما رواه صديقه اليوس كالوس القائد الروماني الذي غزا الجزيرة عام ٢٤ ق.م. (٤٨).

ومن ملاحظات ريج عن علاقة الكُردي بالخيل انه يفضل الجواد العزوم الشرس، اذ يعتقد ان ذلك مما يظهر المهارة والشجاعة في فارسه، ولهذا فان ريج ينصحك اذا اردت ان تركب جواداً ركوباً مريحاً فسر وراء عربي أو تركي يركب جواده اما ان تسير بجوادك وراء كردي يركب جواده فلن تحظى بركوب هادئ مريح (٢٢٦).

على ان ما تقدم مسألة إنطباعات شخصية فهذا ماليبارد الذي زار كُردستان ومدينة السليمانية بالذات بعد زيارة ريج لها بأكثر من قرن وثلث القرن يصف الفارس الكُردي وهو على صهوة جواده يملأ، الجو عظمة واعتزازاً (٢٢٦).

ويذكر ماليبارد ايضاً انه التقى بنفر من الفرسان الأكراد يمتطون خيولهم الجبلية على مقربة من بعض القرى الريفية ويعبر عن إعجابه بركوبهم الخيل الذي لايقل اجادة عن ركوب العرب لها... ويذكر انه كان حريصاً لان يغتنم كل دقيقة تمر ليتمتع بمنظر الخيالة الكُرد وهم يندفعون بخيولهم بمحاذاة السيارة التي كانت تقل ماليبارد (١١٧).

والكُرد في ضوء ملاحظات ريج يعتنون بخيولهم بالغ العناية وهنالك الكثير من رجال الكُرد الذين يسوسون جيادهم بايديهم ولايستبعد ان يعلفوها العلف الكثير ويدفئوها الدفء الجيد الامر الذي يجعلها اقل تحملاً للمشاق.

وأيام مكوثه في السليمانية لاحظ ريج ان الرغبة كانت متفشية بين الكُرد لاقتناء الجياد العربية وهم يدفعون اموالاً وافرة دون مبالاة ثمناً للخيول غير المعروفة الاصل، وهذه الرغبة حسب تحليل ريج اخذت تقضي على تشجيع توليد وتربية الخيول الكُردية الاصيلة التي يعدها ريج من احسن الجياد واقواها احتمالاً للمشاق، واقدرها على اداء الخدمات الفروسية الباهرة.

ويعـقب ريـج على مـلاحظاته هذه بشيء من الأسف لان هذه الحـالة ادت الى ان تندرس هذه الجياد الكُردية الاصلية واستعيض عنها بالجياد الهجينة المستوردة من بغداد ومن البلاد المنخفضة وقد لاحظ ان الخيول العربية لاتتناسل في كُردستان الا نادراً (٢٢٦). ومن وجهة نظرنا تبدو هذه المشكلة "سياسية" وقد يبدو هذا التعليل غريباً للقارئ. لقد اخذت الخيول الكُردية الى بغداد والجزيرة العربية اما شراءً أو اغتناماً، شأنها شأن اية غنيمة أخرى ولقد هجنت هذه الخيول جيلاً بعد جيل حتى اصبحت الفرس الكُردية غير المهجنة من المخلوقات النادرة في المنطقة العربية اما في كُردستان فقد خوت أو كادت ان تخوى من هذه الحيوانات لانها اصبحت وسيلة حربية لايمتلكها غير العربي حتى بعد دخوله الإسلام، فقد مرت المناطق غير العربية والتي اسلم اهلها بانظمة جردتهم من حق ركوب الخيل حتى في القتال مع اخوتهم في الدين (العرب) وكان على المسلم غير العربي ان يقاتل راجلاً (راجع الطبري الجزء الثاني ١٩٢٠ وكذلك فان فلوتن - السيادة العربية في عهد بني أمية (٣٨) وكذلك كتاب الاغاني الجزء الخامس (١٥٥)).

وكان في ذلك خروجاً على روح الإسلام وتعاليم النبي (ص) والخلفاء الراشدين. ثم عاد الكُرد يستوردون الخيول العربية ولكن عملية التلقيح بين هذه الخيول المهجنة المستوردة اصبحت صعبة اذ حسب علمنا ان فصائلاً من الخيول الذكور لاتلقح فرساً هجيناً ليس من صنفها وليس بنقائها، فما كل غيداء سعدى وما كل هيفاء ليلى وجميل اعرف ببثينته. وحتى الفرس الكُردية النقية تتمنع على حصان هجين تشعر بلانقاوته، هذه حالات سمعتها وتعرفتها من ذوي الخبرة، واذا ما حدث التناسل فيحدث بالاكراه أي بتدخل اليد البشرية.

وعندما سافر ريج الى قزلجة والتي كانت لواءً (محافظة) من الوية الامبراطورية العثمانية فقد اجري لمستر ريج استعراض بعد مراسيم الاستقبال الرسمي من قبل ممثلي أمير بابان.اذ يذكر عند وصولهم ارضاً منبسطة بدأت مباراة الجريد والمراشقة بالرماح، ويؤكد ريج ان الكُرد جميعاً فرسان جريئون ان لم يكونوا فرساناً اصليين، وسبق ان علقنا على رأي ريج في هذا المجال.

ويصف ريج لعبة المراشقة هذه اذ كان ينفخ في المزامير وتضرب الطبول أثناء المراشقة مما كان يجعل المشهد جميلاً مبهجاً (١١٩).

وكذلك يحدثنا ريج عن لعبة كردية شهدها في (أحمد كلوان) بدت له خطرة فوصفها انها لعبة قد تخلع اطراف أي رجل الا اذا كان كردياً قوياً. واللعبة كما جاءت في مذكرات ريج هي ان يجلس احد الرجال على الارض بعد ان يربط باحدى ساقيه حبل يمسك بطرفه السائب رهط من اللاعبين، فيجرون به الرجل ويسحبونه على الارض الحجرية الوعرة ويدورون به كما يدور

نوتية الباخرة ببكرة المرساة ويربط باحد اطرافه الأخرى حبل يمسكه من نهايته السائبة ايضاً رجل آخر بمنزلة الحامي له، يمنع الرهط من سحبه وجره بالسعي للقبض على واحد من المهاجمين دون ان يسيب الحبل من يده ومتى ما قبض على احدهم وجب على هذا ان يأخذ دوره في القعود ليهاجم، وكان يصحب هذه الحركة صراخ وصياح وقفز (١٢١).

ويبدو ان المصارعة كانت من الرياضات المعروفة في كُردستان وتقام لها حفلات اذ يتحدث ريج عن قيام أمير بابان باعداد حفلة مصارعة تجري في دار ريج نفسه والغرض منها تسليه الضيف لان الباشا نفسه كان لايستسيغ المصارعة ولايحضرها كما ذكر لريج ولكنه كان يريد السلوى لضيفه. ولما لم يكن في دار ريج فسحة كافية لمثل هذا الحفل فقد اقيمت في مكان آخر وحضرها ريج وقد جرت في ساحة مكتظة بالجمهور ويصف ريج مدى الاقبال على الاحتفال إذ اعتلى بعض المشاهدين الجدران، اذ سمح للجميع بمشاهدة المباراة وكما يذكر ريج فقد تصارع بعض المتبارين على الطريقة القروية دون المام كبير باصول المصارعة ولكن الجمهور كان قد سر لما رأى، وكان عثمان بك شقيق الأمير حاضراً وأكثر الناس سروراً بما يرى.

كما شاهد في اليوم نفسه في داره رياضة لعبة السيف. ويخرج المستر ريج بإنطباع، ان الأكراد أشد الرياضيين الذين عرفهم عزماً سواء كانوا صغاراً ام كباراً، شباباً ام شيوخاً، والرياضة هواية الشعب المستحبة لديهم (٨٩).

وقد يبدو عجيباً ان نسمع بنادٍ رياضي في مطلع القرن التاسع عشر في السليمانية ولكنها حقيقة. وهي ما تسمى بـ(الزورخانة) فقد زار ريج (زورخانة) عثمان بك (٨٦).

كما وانه شاهد رياضة الرماية فقد ذهب ريج مع الباشا لمشاهدة سباق الرماية وعلى ما يذكر فان ميدان الرماية كان يبعد عن البلدة مسافة ميلٍ ونصف الميل على طريق ازمر وقد جلس مستر ريج تحت شمسية مع الباشا وصار يشاهد الرمي وكان شقيق الباشا عثمان بك احسن الهدافين اذ يصفه ريج كان احسن الرماة بالبندقيات الثقيلة وقد رمى كذلك كثيرون غيره رمياً صائباً (٨٤) وفي اليوم التالي عندما التقى المستر ريج عثمان بك اشاد بمهارته في الرمي وابدى عثمان بك كل الرغبة في ان يعلمه ريج المبارزة بالسيف ورمي الهدف بالمسدس ويعقب ريج ان هذا ما يجهله الشرقيون (٨٤).

على الرغم من مشاهدة ريج لحفلة السيوف التي أقيمت له في بيت الباشا في إحدى الأمسيات ولكنه لم يبد إعجاباً بها (٩٥).

ويشير ريج الى لعبة أخرى شاهدها وهي قطع اللباد الرطب بالسيف، اذ يذكر ان رزمة من اللبد ذات اربعين طية بعد نقعها بالماء قد علقت بحبل.

وهنا لابد من توضيح كلمة (اللباد) في كُردستان، هو بساط سميك جداً مصنوع من الصوف الخالص المضغوط وقد يبلغ سمكه نصف انج أو أكثر وهو نسيج شديد التماسك ومن غير السهل قطعه بالسكين الاعتيادي وهو من الفرش المستخدم في المضايف والتي قد توضع عليها المطارح. وكذلك يستخدم اللباد معطفاً للرعاه يستفيد منه الراعي في الأيام الماطرة والمثلجة لانه لايسرب ماء المطر من شدة ضغط وسمك نسيجه ويقيه من البرد.

نعود الى ريج ليحدثنا عن هذه الرياضة، فقد صال عثمان بك الصولة الأولى وبضربة سهلة شطر الرزمة شطرين (اربعين طية!) فاعقبه حسن بك وهو شاب انيس فقصم الرزمة ايضاً، ثم جاء عزيز آغا فنجح ايضاً كقرينه ثم علقوا رزمة أخرى ففشل عثمان بك في ضربته وان لم يبق من طيات اللباد الا على اثنتين أو ثلاث، وفشل الاخرون ايضاً.

ويذكر ريج انه سئل اذا لم تكن هذه الطريقة افضل من الطريقة التي يتبعها البريطانيون، ونعتقد ان ريج هنا يقصد المبارزة، أي ان السائل كان يريد ان يعرف ما اذا كانت اللعبة اشد قوة من المبارزة هذا ما نفهمه من طبيعة اجابة ريج على السؤال اذ ان ريج اجاب، انها طريقة لا بأس بها لو استكان الغريم لقطع اوصاله كما تستكن رزمة اللبد، وقد اراه كيف انه اذا اخطأ الضربة يمسي تحت رحمة خصمه الذي يعرف كيف يستعمل سلاحه كما هو المتبع في اسلوبهم أي الاسلوب البريطاني ويعقب ريج ان السائل أي عثمان بك اقتنع اخيراً بأن ما قاله هو الحقيقة الا ان عزيز آغا لم يقتنع بذلك (٩٢).

ولاتفوت ريج أنواع من الالعاب والمسابقات التي تجري على الحيوانات، ومن هذه الالعاب عراك الحجل والحجل طائر شائع في كُردستان ويسمى (كَو) بالكُردية واما في العامية العربية فيسمى (قبج) ولانعرف مصدر هذه الكلمة.

ويبدي ريج إعجابه بكفاية هذه الطيور الصغيرة وجرأتها وذكائها ثم يذكر ان ما تنشده هذه الطيور في العراك هو مسك غرمائها من رقابها مسكة قوية ثم الطيران بها وبطحها على الارض وتؤلف هذه المداورة -المناورة- متعة العراك (٨١).

ويحدثنا ريج عن (حفلة) لمعارك هذا الطائر اقيمت في داره اقامتها له احدى الشخصيات البارزة في السليمانية آنذاك، اذ يذكر ان جماعة من الأكراد تقدمت تحمل على اكتافها اثنين وثلاثين قفصاً في كل قفص حجل فحل، وقد اثارت كتكتة هذه الطيور الاجماعية المتواصلة ضجة غريبة اشبه باصوات دقات الف ساعة جسيمة ولم يخلدوا الى الصمت لحظة الا عند العراك. واعقب الاقفاص جماعة من المتهوسين وكلهم شوق لمشاهدة المنظر. ثم صفت الاقفاص على شكل دائرة ووقف المشاهدون من ورائها ويتأسف ريج انه لم يستطع رسم المنظر لانه كان بديعاً ولكنه كان بحاجة الى رؤيته عدة مرات لكي يستطيع رسمه ثم يصف (المعركة) عندما

فتح احد المعاونين باب احد الاقفاص واطلق احد الطيور فانتفض هذا في الهواء كالمتحدي ثم شرع يتبختر في انتظار غريمه وبعد ان افرج عن الطير الثاني بدأ العراك وكان المنظر مؤنساً ولم يكن فيه اي قسوة مطلقاً وكان من المبهج جداً، كما يعبر ريج، رؤية هذه الطيور الصغيرة تتبختر على رؤوس اصابعها متحدية تقفز وتنقر بعضها البعض وتتحامل لتنال ممسكاً ملائماً وتتحاذر من الوقوع بما لاتريد وان البراعة كلها كانت في نوال الغريم من قفا رقبته فاذا ما نال الطير غريمه على ذلك النحو تمسك به وقد يدور به احياناً مرتين أو ثلاث مرات حول الدائرة وقد يرتاع احد الغريمين احياناً فيهرب خارج ساحة العراك وعندئذ ترجح الكفة وينتهي العراك اما الطير المغلوب فلايعود ميالاً الى عراك اخر قبل مضي شهرين أو ثلاثة اشهر. ولكل طير من الطيور اسمه اما اجنحتها فلاتقص وهي طيور مروضة تعود الى اقفاصها من تلقاء نفسها (٦٥).

ومن سباقات الحيوانات يذكر المستر ريج مشاهدته لعراك الكلاب الطريف وهو يصف الفرح الشديد الذي كان ينتاب المشاهدين وهم يشجعون ويصرخون ويتراوحون بأرجلهم وقد ملأوا المكان بالضجيج. وكما يذكر ريج فقد كان احد الكلاب يعود الى صديقه محمود معروف ما ان علم بوجود كلب شهير في كوي سنجاق* حتى ارسل احد الرجال خصيصاً الى هناك في طلبه كي ينازله مع احد الكلاب في السليمانية (٧١).

اما توما بوا فيضعنا امام عدد من الالعاب الشعبية التي كان يمارسها الكُرد ومنها لعبة الجريد وهو نوع من جعل الخيل تلعب في مناسبات الزفاف أو الابتهاجات الشعبية ولعبة أخرى اسمها (تَكَله) وهي نوع من التمرين على جواد سريع اذ تختار ارض منبسطة بقدر الامكان ويجري الفرسان واحداً تلو الاخر باقصى سرعة وعندما يصلون الى المكان المعين يرمون على الارض امام الجواد عصا طويلة يقرب طولها من المتر، فاذا القيت بمهارة فان العصا ترتد في الهواء وحذاقة الفارس تكمن في جعل عصاه ترتد بطريقة بحيث يكون قادراً على المرور من تحتها أو امساكها باحدى يديه.

ولعبة كردية أخرى اسمها جوكان وكانت من الالعاب المفضلة لصلاح الدين الايوبي اذ كان مولعاً بها ويتمرن عليها بسرور في المكان المعد خصيصاً لهذا الغرض في دمشق على ضفاف نهر بردى.

اما المصارعة (زوران) فلها عشاقها من الكُرد. وإحدى الألعاب الأكثر شعبية هي هول التي تطابق لعبة الهوكي حالياً.

* كوي: مدينة كردية تابعة إدارياً الى محافظة أربيل في كردستان العراق.

ويذكر توما بوا ما سبق وان ذكرناه عن العاب الحجل وكذلك الديكة ومعارك الكباش والوعول.

وللرعاة الصغار أيضا مسراتهم ولهوهم اذ يذكر عرب شمو لعبة زيزي أي العصا الصغيرة والسباق والكرة والنبلة، بالإضافة الى الألعاب التي تشبه العاب الأوربيين الصغار مثل القفز أو قافلة الملح ولعبة السيف أو لعبة الاستغماء ولعبة الدعبل والعاب المطاردة.

وينصرف الرجال الى لهو أكثر جدية مثل الورق والزار وكذلك لعبة النرد التي تمارس في المقاهي اما الشطرنج فهي اللعبة الأصلية التي يمارسها المثقفون وهي جزء من الثقافة الجيدة لبعض الاغوات وكان صلاح الدين الايوبي يحب هذه اللعبة كثيراً ويقضي أمسياته في ممارستها.

وعن اول مسرح كردي عام يتحدث توما بوا فقد أسس في عام ١٩٣٤ في يريفان عاصمة ارمينا وفي مهاباد* وفي السليمانية كانت هناك محاولات مدرسية وحتى حين الثورة الكُردية في مهاباد (١٩٤٥ - ١٩٤٦) .فقد مثل الشباب بعض المسرحيات الوطنية (٨٤ - ٨٥).

اما هَيْ فقد شهد الكُرد يلعبون لعبة تشبه لعبة الهوكي Hockey بعصا معقوفة وقطعة من خشب تقوم مقام الكرة، والحقيقة فأن هذه اللعبة التي شاهدها هَيْ تسمى (كاشوانى).

اما القمار على ما يذكر هَيْ فهو نادر في الريف الكُردي على ان ثمة لعبات بالورق شائعة، ولدى الأطفال لعبة معقدة أيضا جاءت في وصف هَيْ ويعدها لعبة معقدة اذ يدحرجون فيها الحصى الى ثقوب صغيرة في الأرض أيضا (٨٣). والحقيقة نحن نعتقد ان هذه اللعبة هي شبيهة بلعبة الكولف Golf المعروفة والتي يلعبها الكبار في أوربا.

بعد ما تقدم في هذا الفصل لابدّ من الخروج بنتيجة ربما شاركني فيها القاريء الكريم.

يتبين لنا من إنطباعات ومشاهدات المستشرقين والرحالة ان الشعب الكُردي شعب فرح بطبعه يعشق الغناء ويحب الرقص لا بل نرى من الرقص والغناء لدى الكُرد الرئتين اللتين يتنفس من خلالهما عبر تاريخه المؤلم المرير. انه يبدو لنا شعب (زوربوي)** ان جاز التعبير، يرقص على آلامه ويغني من شفتي جرحه ويداوى المأساة بالمرح وكذلك تبين لنا ان للكرد موسيقى خاصة بهم ولكن على ما يبدو فإن التخلف الثقافي ولاسباب سياسية معروفة اعاق تطور الموسيقى الكُردية وهي بالطبع جزء حيوي من ثقافة أو حضارة أي شعب. وقد اختلفت الإنطباعات كون الموسيقى الكُردية حزينة أو مفرحة. ونعتقد ان هذا الاختلاف لدى الرحالة

* عاصمة جمهورية كردستان التي تأسست عام ١٩٤٦ في كردستان إيران برئاسة القاضي محمد ولم تدم أكثر من سنة واحدة وشنق القاضي وذهب ضحية المصالح الأجنبية التي جعلت منه وسيلة إبتزاز...
** نسبة الى شخصية زوربا في الرواية الشهيرة (زوربا اليوناني).

والمستشرقين جاء باختلاف المكان والمناسبة، فللكرد موسيقاهم الحزينة مثلما لهم موسيقاهم المفرحة شأنهم في ذلك شأن الشعوب الأخرى.

ان الشعب الكُردي بالمفهوم العام يبدو لنا مديناً للقبيلة الكُردية حتى بعد استقرارها، فقد حفظت للكرد ملاحمهم الغنائية وتراثهم الفني والذي اهتم به بعض المثقفين الكُرد فجمعوا وسجلوا ونشروا الكثير من الاغاني والملاحم التي كانت في طريقها الى الاندثار مثلما اندرس الكثير منها عبر التاريخ ولعل المحاولات الأولى في هذا المجال هي محاولات الكتاب الكُرد في ارمينيا وكذلك المحاولات التي قام بها المثقفون الكُرد في سوريا وفي مقدمتهم الرائدان الثقافيان البروفيسور كامران بدرخان وجلادت بدرخان فقد اهتموا بموضوع التراث والادب الكُردي في الفسح (التاريخية) التي اغتنموها فأصدروا كتباً ومجلات حفظت للكرد الكثير من التراث المرشح للزوال، أي عملية توثيق التراث الشفاهي.

ولايمكن ان نغض الطرف عن الكم الهائل مما طبع في العراق من كتب ومجلات كان من بينها الكثير ممن عني بحفظ التراث الشفاهي وتوثيقه لاسيّما بعد عام ١٩٧٠.

وهنا تجدر الاشارة الى (داء) بدأ يستشري في الفن الكُردي وهو (الاقتباس) الموسيقي في الاغنية الكُردية فقد ظهر عدد كبير من الاغنيات (الحديثة!) الكُردية في السليمانية لو انك اهملت التركيز على كلماتها لوجدتها اغنية فارسية بحتة، وكذلك ظهر عدد كبير من الاغنيات (الحديثة) ايضاً في دهوك لو انك اهملت التدقيق في كلماتها لوجدتها اغنية تركية بحتة لا بل (تاتلسيه). وهذه جرثومة خطيرة في الفن الكُردي وسلامة هويته.

سيقول البعض، انهم هم الذين اخذوا عنا ومنا، وهذه اسطونة مشروخة نعرفها منذ النقاش حول سلامة اللغة الكُردية وتلوثها بمفردات غير كردية تحت تبرير انها في الاصل كانت لنا.

نعتقد ان العلم اليوم غير عاجز عن فرز ما لكل قوم من تراث أو مفردات والفرز هنا نسبي غير مطلق لكنه يتحول الى داء عندما لاتكون مقادير النسبية محكمة وعندما يختل ميزانها، وعندما تلعب الاهواء الشخصية في تبني مفردة ما وعندما تكون الاحكام فردية أو (بابوية) الطبع في اتخاذ القرار حول لسان امة أو فنها أو ادبها، وعلى طريقة (لاتسألوني عن المصادر).

اما الالعاب، فكما ظهر في هذا الفصل كثيرة ونحن لم نذكر كلها بل اكتفينا بما شاهده الرحالة وكتب عنها المستشرقون لاننا لم نود الخروج عن حدود الكتاب هذا وهدفه، والالعاب هذه قد وثقت، فقد صدرت كتب عدة في الآونة الأخيرة معنية بتوثيق الالعاب الكُردية خشية انقراضها أو حلول العاب غير كردية بديلة عنها. نحن لسنا ضد الجديد ففي هذا تخلف، ولكن الجديد يجب ان لايكون على حساب التليد ففي هذا خيانة للهوية القومية.

الطعام

لاشك ان الطعام لدى الأقوام يفصح عن طبيعتها ومستواها الحضاري والإقتصادي، ولم يغفل الرحالة الذين زاروا كُردستان عن وصف الطعام الكُردي، ولا بد هنا من الإشارة إلى ان البذخ في الطعام كان ولم يزل شكلاً من أشكال التعبير عن تقدير الضيف وهذا بلاشك أكثر وضوحاً لدى العوائل الموسورة و(البيكات) ورؤساء العشائر.

ان الغاية من الإشارة إلى الطعام في هذا الكتاب هو التعرف عن إنطباعات هذه المجموعة من الغرباء عن المجتمع الكُردي إزاء الغذاء الكُردي ونوعه، ومذاقه، ونظافته، ففي ذلك مدلولات سسيولوجية بلاشك لان من الطبيعي ان يألف المرء طعام المجتمع الذي نشأ فيه ولكنه قد لايستسيغ طعام مجتمع آخر ومن هنا كانت لنا وقفة مع الطعام الكُردي من وجهة نظر الرحالة ممن جمعتهم مع الكُرد موائد الطعام.

يصف مستر ريج وجبة فطور تناولها مع الباشا أي أمير امارة بابان الكُردية انها كانت ادنى إلى طعام العشاء منه إلى طعام الفطور اذ اشتمل على شتى أنواع اللحوم الناشفة وغير الناشفة ومن ضمن الأنواع الأخرى الصحن الشرقي اللذيذ المعتاد أي الفرهود (القوزي) المحشي وقد هيئت صحون الطعام وقدمت على الطريقة الفارسية التي اضافت مفخرة إلى المهارة الكُردية اذ كانت اقل دسامة واطيب مذاقاً من جميع اصناف الاكل التي تناولها ريج في بغداد أو في أي وقت كان على حد قوله.

جلس مع الباشا في صدر البهو، وقد وضع أمامهما خوان مستطيل من الخشب المصبوغ ذو قوائم ترفعه عن الارض بضع عقد صفت عليه صحون الطعام المتنوع، كما وضعت الصحون التي لم يستوعبها على الارض بالقرب منهما ووزعت بين الصحون عدة كاسات مملوءة بانوع المرطبات -الشرابت- وكلها مبردة بالثلج وكان بعضها لذيذاً للغاية وقد جثا إلى جانب الباشا على ركبة واحدة كردي بدين كالح الوجه وانهمك بسكب مزيج ابيض في كأس كبيرة وضع فيها الكثير من الثلج وكان الباشا يدير وجهه اليه بين آونة وأخرى ويتناول ملعقة كبيرة من ذلك المزيج.

كانت نظرة هذا الرجل اليقظة وهو يفرغ محتوى تلك الملعقة الكبيرة في فم سيده مضحكة بحيث لم يجرؤ ريج على النظر اليه ثانية وكان إلى جانبه شخص آخر في خدمة ريج ولما ادار وجهه اليه تقليداً للباشا ناوله ملعقة مملوءة من ذلك السائل فاذا به الشنين مبرداً بالثلج ممزوجاً بالاجاص الفج المفروم* وقد كان حامضاً إلى درجة اسالة دموع من عين شاربه (٨١).

* تفرم حبة الخضراء غير الناضجة ايضاً في الشنين وبعض القبائل تثرم قليلاً من سويقات البصل الأخضر لإعطاء نكهة الى الشنين وتكاد تكون هذه العادة قد إنقرضت (المؤلف).

ويصف مستر ريج (٨٢) رجال الدولة الحضور الذين وقف في خدمتهم عدد من الخدم وهم يجلسون حول موائد مستطيلة في الجانب الثاني من البهو.

ويعلق على طريقة تناولهم الطعام، فقد لاحظ ريج ان الأكراد لايزدردون الطعام ازدراداً، كالأتراك بل يتناولونه على مهل ويتسامرون عند الاكل وان الطعام يوضع امامهم كله مرة واحدة ويصف اعضاء المجلس، الجالسين بانهم يدخنون وهم على اتم حريتهم ويتكلمون كلما شاءوا (٨٨) عكس ما لاحظه ريج في بغداد اذ لايجرؤ المصاحبون (مصاحبجي) المستشارون قط على النظر يميناً أو يساراً في حضرة الباشا بل يتذللون وينحنون اثر كل كلمة تصدر من سيدهم كما انهم لايتكلمون الا اذا سمح لهم بالكلام (٨٢).

وفي موضع آخر من مذكرات ريج يذكر تناوله العشاء مع عثمان بك (شقيق الأمير) في السليمانية. ويعلق ثانية على طريقة تناول الكُرد الطعام إذ يذكر، الأكراد كالإيرانيين، يأكلون بتؤدة ويتحدثون خلال الاكل، ويطول وقت الطعام عندهم كما يطول عند البريطانيين، وهم ينفرون من طريقة الأتراك في التهام الطعام... ومقارنة مع طريقة الأتراك في تناول الطعام يقول ريج يضع الأتراك على المائدة صحن الطعام الواحد وبعد ان يتناول الضيف بضع لقم منه يرفع ويؤتى بصحن آخر، ويلوح ان هذه هي الطريقة التاتارية القديمة (٨٨).

ويصف ريج الافطار الذي تناوله وهو في طريقه من سنه إلى السليمانيه أي في طريق عودته وفي قرية سيوى تاله توقف ريج ومن معه للاستراحه وقد مد لهم رجل الدين في تلك القريه سماطاً غنياً بالعسل والزبدة الطرية واللبن الرائب والخيار والشنين، ويعلق ريج على هذا بقوله، ياكل اهل هذه الأقطار من الشرق العسل والزبدة سوية وقد تكون هذه عادة شائعة في الاقسام الأخرى منه - أي من الشرق (١٦٧).

من ملاحظة وصف ريج لبعض موائد الطعام وفرص تناوله مع الآخرين من الكُرد نستنتج ان ريج كان معجباً بطبيعة الطعام بشكل عام وكذلك بتعامل الكُردي مع الطعام أي عادات الطعام اذ لاحظ التؤدة وعدم الاستعجال واعطاء الوجبة حقها الإجتماعي فهي ليست عملية تناول غذاء وحسب بل هي مسامرة ومجالسة وحديث كما لاحظ ان نوع الطعام ادنى إلى العشاء منه إلى الفطور ونعتقد ان سبب ذلك يعود إلى رغبة الأمير في تقديم اقصى درجات الحفاوة فجعل من المائدة مائدة عامرة فلم تقتصر على ما يقدم في وجبة الفطور.

كما واشاد بالطهي الجيد للطعام وهنا لاننسى ان هذا ليس بمعيار عام لانه يصف طعاماً طهي في بيت امير...

ولاشك أن الخدمة التي ذكرها ريج من قبل الشخصين الجاثيين على ركبتيهما ويناولانهما

الشنين ملعقة فأخرى خدمة فيها الكثير من المغالاة ولكن يبدو انها بدورها خدمة لصيقة بمائدة الأمير وليس غيره اذ لانجد مثل هذه الخدمة حتى في بيوت أكثر الأكراد ثراء لكننا ننحو باللائمة على ريج الذي يصف الكُردي الذي انكب على خدمته بالهمجي... انه وصف مؤسف حقاً... فلماذا همجي؟؟ انه واحد من الخدم في بيت الأمير.

اما الميجرسون فقد سجل بدوره في مذكراته ماله علاقة بالأطعمة، واول اشارة إلى الطعام جاءت عند خروجه من مدينة دياربكر وهو يقصد مدينة الموصل بواسطة (الكلك)* (٩٦).

يتحدث سون عن المواد الغذائية التي اشتروها من سوق دياربكر، ليقتاتوا عليها في سفرتهم النهرية. ويذكر سون ان مشترياته الغذائية كانت خبزاً ورزاً وزبدة، وعدساً وبازلاء وشاياً وثلاث (كلات) سكر وثلاثة حبال طوال من الباميا ء المجففة وخضروات وفواكه مجففة (٩٣).

وفي كُردستان، يصف سون (الشنين) اللبن المخفف بالماء بشراب الأكراد القومي كما يتطرق دون تفصيل إلى العشاء الذي قدم له عندما حل ضيفاً على عادلة خانم، اذ يقول جيء بالعشاء في صينيتين كبيرتين من الرز (البلاو) واللحم والروب والحلوى والشربت (٢٧٣).

ويرسم سون صورة ذهنية جميلة لطقس الشاي، اذ يذكر، انفجر صبح يوم وصولي على اصوات (استكانات) الشاي تتناهى من خارج غرفتي وما ان فتحت بابها الا جوبهت باثنين من الحاشية يحملان جهاز الشاي، وهو (سماور**) كبير من شبه وحوض لغسل الصحون والاكواب والاستكانات*** الفارسية الصغيرة والصحون الصينية، وقدم الشاي الحار الحلو وثلاثة استكانات هي العدد الصائب وبين تقديم استكان واستكان يستطيع المرء ان يدخن ويسمح بفترة معقولة لتمر بين تقدمة وتقدمة وما ان تمت المراسيم الا حمل الجهاز خارجاً (٢٨٨).

اما بالنسبة للسيكائر فيحدثنا عن مشكلته مع التدخين منذ دخوله مدينة اورفة في كُردستان تركيا ويبدو ان في ذلك الزمان كانت السيكائر التي تسمى شعبياً (الزبانة) هي الشائعة في كُردستان تركيا اذ يقول سون، لقد جددت معرفتي بالسيكارة الكُردية وهي على ما يخيل لي من طرز خاص. لقد اتبع هذا النمط نتيجة الحاجة من دون شك وذلك ان التبغ

* الكلك: أخشاب (جذوع) الأسفنديار المصفوفة على قرب منفوخة بالهواء ويحمل تيار النهر هذه المركبة المائية بالمسافرين وأمتعتهم. وقد إنقرضت اليوم (المؤلف).

** سماور: إناء فيه أنبوب الى الأعلى وفي قاعدته وقود لتسخين الماء وينزل الماء من صنبور و(الشبه) هنا معدن أصفر اللون.

*** إستكان: قدح زجاجي صغير يستخدم لشرب الشاي فقط.

الذي يستنبت في كُردستان لايمكن لفه ليصبح (سيكارا) وبدلاً من ضغطه وابقائه مبتلاً ثم تقطيع ورقه ويعمد الأكراد إلى تجفيفه وسحقه حتى يغدو مسحوقاً خشناً ويلف هذا التبغ بورق السيكائر (ورق اللف) وهي عملية صعبة لغير العارف بها وعلى ذلك اخترع نوع من الورق اثخن من ورق السيكارة المعتادة وهو في الاقل اطول بمرتين تؤخذ قطعة طويلة من ورق سميك عرضها انج واحد وتلف بشكل حشوة، تدخل في النهاية الضيقة ثم يصب التبغ فيها من اعلى وبعد ملاينة وهز كافيين تدار نهايات الورق إلى الداخل للحفاظ على محتوياتها وان الضرر المتأتي من هذا النمط من السيكائر انه لما كان التبغ جافاً تماماً، ودقيقاً لذا فأنه لايتماسك عندما يدخنه المرء وبذلك تتساقط النهاية المتقدة دائماً (٧٤).

ويضيف ان في اورفة لم يكن يدخن غيره الا قليلاً، ولما كان يعلم بأن عليه ان يعتاد عليه اخيراً صمم على اقتناء سكائر جيدة لاطول مدة ممكنة لذلك فتش هنا وهناك على انتاج انحصار التبغ التركي (ريجي) واخيراً عثر على (دزينة) صناديق منه وكان ابتياعها مدعاة إعجاب اصحابه الأكراد العظيم فهذه هي البضاعة الوحيدة المحدد سعرها في تركيا وهي لو قورنت بالسكائر الشعبية غالية جداً فسعرها ضعف أو ثلاث اضعاف سعر السيكائر الشعبية...

ان شراءها ساعد على اطلاق لقب (أفندي) عليه هذا اللقب الذي ظل يلازمه كما يذكر حتى جبال الحدود الفارسية (٧٤)...

ان هَيْ يذكر ما ذكره سون تقريباً عن هذا النوع من السيكائر الذي كان شائعاً في كُردستان فيشير إلى ان السيكارة الكُردية اطول من سيكارتهم ببوصة أو أكثر والطول الزائد فيها عبارة عن زبانة وتبغها جاف وان هذه افضل أنواع التبغ الكُردي وان السيكائر تقدم بين حين وحين وخلال النهار غالباً ولايتوقف الكُردي عن التدخين الا نادراً وفيما خلا الوقت الذي يكون مخصصاً للاكل. انه ليحمل حقيبة تبغ دائماً ملحقة بمشد خصره وعلبة ورق تبغ ايضاً ولايزال بعض الطاعنين في السن من الفلاحين يصطنعون حجر القدح للحصول على النار لكن معظمهم يستعمل (قداحة). ويدخن القدماء من الفلاحين بواسطة (غليون) قصير من طين مفخور على حين يصطنع بعض الاغوات الكبار غليوناً من خشب ذا ساق طويلة جداً.

ويذكر هَيْ بعض أشكال الغليون التي يصل طولها إلى قدمين. والحقيقة فهناك من الغلايين ما هو اطول مما شاهده هَيْ ويتفنن بعض صناع الغلايين بزركشتها ولفها بلفات من القماش الملون وتشتهر مدينة العمادية بهذا الضرب من الصناعة الشعبية. وعن (الناركيلة) يذكر هَيْ انه يبطل استعمالها في كُردستان لا بل يعدون التدخين بها امراً معيباً (٧٠-٧١)...

يتطرق ويگرام في مذكراته إلى موضوع الطعام ففي زيارته إلى بارزان يذكر ان العشاء

كان يتألف من لبن وارز مطبوخ بدجاج وشاركهم طعامهم الشيخ* مع ثمانية أو عشرة من ابرز اتباعه كلهم مدوا ايديهم إلى الاطباق بملاعق خشبية ومغارف ولعل هذا من آداب السلوك (الاتكيت) ولقد ضرب الشيخ مثلاً بقلة الاكل (١٣٦-١٣٧) وفي موضع آخر يذكر ويگرام ان لحم الوعل الجبلي يؤكل هنا مع خبز البلوط، كوجبة طعام ويبدو ان ويگرام كان قد خبر هذه الوجبة في كُردستان. ويشرح الخبز المصنوع من دقيق البلوط، فيقول، قد يتبادر إلى الذهن ان هذا النوع من الخبز تعافه النفس الا انه كان لذيذ وثمر البلوط العجيب الشكل الذي ينمو في كُردستان كبير الحجم قد يساوي كستنة صغيرة وهو ليس كالبلوط الإنگليزي مر الطعم بل هو اقرب طعماً إلى الكستناء. ويأكلونه كما نأكله مشوياً وهم على العموم يطحنونه طحناً دقيقاً ويخلطونه بمقدار مساو من دقيق الشعير ليعملوا منه خبزهم وهم يزرعون القمح بكميات قليلة فلايمكن القول والحالة هذه ان خبز القمح مجهول عندهم على انهم يأكلونه على نطاق ضيق (١٤٥).

ان هذه الوجبة تناولها ويگرام عند عائلة كردية تدين بالمسيحية حيث لايختلف المسيحيون والمسلمون في نوع الاطعمة الا في تحريم المسلمين اكل لحم الخنزير وما سوى ذلك لانجد فرقاً في طعاميهما.

لقد دونت هانسن في مذكراتها بعض إنطباعاتها عن المأكل والمشرب في كُردستان، فلقد احبت شرب الماء في كُردستان، احبت القدح الزجاجي تتراءى من خلاله حبات الثلج هكذا تتغزل هانسن بقدح الماء وتقول عندما كنا في الدنمارك لا اذكر شربت الماء اذ كنا نشرب العصير أو أي مشروب اخر اما في كُردستان فقد احببت شرب الماء وفيه قطع الثلج ولما عدت إلى الدنمارك كنت لااستطيع الا ان ارى هذا المنظر، قدح فيه ماء وقطع ثلج وابقى امعن النظر فيه (٦٦).

ولاتخفي هانسن إعجابها في وصف عملية (اكلة الدولمة) من ورق العنب عندما استضافتها احدى العوائل الكُردية (٣٢) كما وانها تصف الـ(ماست او) أو مشروب – الشنين– اللبن المخفف بالماء والثلج وهو وعاء كبير وفيه مغرفة بأعجاب (٣٧) اما الكباب فقد شبهته هانس بالهمبركر ولكنه اسطواني ويشوى على النار مباشرة (٨٤).

لقد اطنب هَيْ في مذكراته في وصف الطعام والشراب في كُردستان من خلال حلوله ضيفاً على الوجهاء الكُرد وهو يصف الكُردي بأنه شريب شاي مفرط، ويقول ما ان فرغنا من

* يقصد الشيخ عبدالسلام البارزاني الذي أعدمته السلطات العثمانية في الموصل على أثر إنتفاضته في مطلع القرن العشرين.

احتساء القهوة حتى كان الشاي معداً. وكذلك يصف معدات الشاي من سماور وقوري* وصندوق استكانات وكيفية صنع الشاي وتقديمه ثم يؤكد ان الكُرد لايخلطون الشاي بالحليب وعلى الضيف ان يحتسي استكانين أو ثلاثة كما وانه يؤكد على نظافة اواني الشاي فقدح الشاي يغسل جيداً قبل ان يملأ ويصف الغداء الذي عادة يكون مؤلفاً من ارغفة رقيقة من خبز وبعض القطع التي هي اسمك منه وقد قليت بالدهن ومن ماعون فيه قطع من لحم الضأن المقلية وصحن من الروب (اللبن الخاثر) وما يتيسر من فاكهة الموسم واناء فيه الشنين، ولاتقدم السكاكين والشوكات وانما تقدم الملاعق حسب. وان افضل طريقة في تناول اللحم والروب هو التقاطه بواسطة قطع صغيرة من خبز رقيق (٧٤).

ويتحدث هَيْ عن (الماست او) و (الدو) ويصفها انها من مشارب كُردستان الاثيرة المحببة ويذكر بالتفصيل كيفية صنع (تخثير) اللبن وكذلك كيفية صنع شراب الدو واستخراج الزبدة منه ويذكر، ان شراب الشنين المعد من خلط اللبن (الروب) بالماء هو شراب الأكراد المحبب الاثير وليس ما هو أكثر انتعاشاً من صحن من هذا الشراب فيه قطعة من الثلج طافية في وسطه. ويرحب غالباً بالضيف بتقديمه له ان بلغ احدى القرى الكُردية في الفصل الحار وهو عطش وتعبان. انه يحتسى بملعقة واسعة من خشب.

وهناك فرق بين الشنين (ماست او) الذي هو مزيج الروب الخاثر بالماء والدو الذي هو مخيض اللبن المستخرج منه الزبدة فالثاني لايقدمه الكُرد إلى الضيوف من مقامات عليا بل يفضل الماستاو.

ان عادة غسل الايدي قبل وبعد الطعام من العادات التي سجلها عدد من الرحالة في كُردستان وهَيْ بدوره يذكر ذلك، والحقيقة أن العادة لاتقتصر على العوائل أو المضايف الغنية الموسرة بل يمكن ملاحظتها لدى العوائل الفقيرة (٧٥).

يذكر هَيْ، قبل البدء بتناول الطعام يجيء احد الخدم بإبريق ومناشف وصابون ثم يعمد إلى سكب الماء على اليد اليمنى لكل واحد من الضيوف وبعد الفراغ من الطعام يأتي بها ثانية ويذكر هَيْ ما يقدم في المضيف من طعام في المناسبات أو عند الاحتفاء بضيف عالي المقام فيقول، حمل كبير مطهو ومحشو بالرز والكشمش والبهار ويأتي في اعقابه صحن كبير يحتوي على الجوز المسلوق بالعسل اما الطعام فيتألف من صحن أو صحنين من الرز (بلاو) المعد بالدهن (رون) تعلوه قطع وعجات البيض (الاومليت) والكعك الحلو والروب والفاكهة. وكلها توضع على الصينية وفي آن واحد (٧٥).

* القوري: إناء صنع الشاي يمكن أن يكون من الخزف أو المعدن.

يبدو ان هَيْ قد لاحظ في بعض المناطق الكُردية مثل مخمور* يأكلون بأيديهم لاسيّما الرز (٧٤)، وهذا شائع فعلاً لدى القبائل التي تعيش في السهول القريبة من القبائل العربية بينما الشائع في عموم كُردستان استعمال الملاعق وإلى اواسط هذا القرن كانت الملاعق الخشبية من الامور المألوفة في القرى الكُردية ونكاد لانراها اليوم فقد حلت الملاعق المعدنية مكانها. ثم يتحدث هَيْ عن وجبة الافطار المؤلفة من الحليب الحار والروب والجبن (٧٧).

ونعتقد ان طبق البيض قد فات هَيْ فهو من الاطباق الشائعة في وجبة الفطور.

ان هَيْ يؤكد ان ما ذكره في الوجبات الثلاث هو ما يحدث في كل مرة يزار فيها زعيم كردي وان القوت الرئيسي لدى الفلاح الكُردي هو خبز الحنطة والزبيب والخضر والروب والبرغل وما الأخير الا حنطة مسلوقة ومسحوقة والبرغل يقدم على غرار ما يقدم الرز وانه لبديل ممتاز عنه (٧٧). ويبدو أن هَيْ معجب بالطهي عند الكُرد إذ أن الكُردي مفن في طهي الخضر.

وفي التلال يحل الـ(دوشاب) أو عصير العنب والعسل محل كل شيء لدى الطبقة الفقيرة على حين يكون البلوط القوت الرئيس في المناطق الجبلية النائية، والبلوط يسحق حتى يصبح دقيقاً فيخبز منه خبزاً لونه اسود لكنه ممتاز والمشروبات الروحية غير معروفة وما هو معتاد من المشروبات، الماء والشنين والاشربة الاثيرة المحببة تصنع من عصير العنب (٧٧).

ولعلها فرصة (لذيذة) ان تقدم وصفاً لعشاء كردي سجل تفاصيله هاملتون قبل انتهاء القرن العشرين بثمانين سنة. وبإعجاب، إعجاب بالطهي وبالنظافة. اذ يذكر، يقدم العشاء بعد الغروب بقليل ويؤتى به في صواني نحاسية دائرية قطرها يقارب ثلاثة اقدام يرتفع في وسطها تل من الذ وانفس الرز وحوله رقائق الخبز فيلف الرز ويدفع لقمة لقمة إلى الفم، وفي صينية أخرى تجد عدداً كبيراً من الاطباق بمخضرات الموسم المطبوخة والفواكه وطائفة منتخبة من انفس الطيور ولحوم الضأن الذي نحر خصيصاً لهم أي للضيوف. ان الطبخ متقن إلى الحد الذي يحوز على رضا اشد الابيقوريين** وهو من عمل زوجات الشيخ اللاتي لايظهرن لنا طبعاً وتجد فضلاً عن ذلك اطباق من المعجنات المسكرة والفطائر التي تذوب في الفم وثم ايضاً العسل البري وحلوى (من السما) من السليمانية ولبن بالزبدة (ماست) اذا اضفت اليه ماء نلت شربة منعشة حقاً واخيراً عناقيد كبيرة من العنب الجبلي، شجرته تنمو وتبقى تحت الثلج ويختتم العشاء بالقهوة والسيكاير والكُرد الجبليون لايقربون الخمر ولا الكحول ولاتستخدم الشوكات والسكاكين ولذلك يدور خادم قبل الطعام وبعده بالماء والصابون والمنشفة لغسل

* مخمور: قضاء كردي تابع لمحافظة أربيل في كردستان العراق.
** نسبة الى الفيلسوف اليوناني أبيقور، وقد عني بمسألة السعادة والملذات.

الايدي وبعد ان يصيب الشيخ وضيوفه كفايتهم يرفع الباقي ويكون كثيراً ليصيب منه اهل الدار عشاءهم (١٩٥).

وفي موضع مبكر من مذكرات هاملتون نجده يضيق ذرعاً بطهي الطاهي الهندي ويلوذ بالخبز والجبن الكُرديين وقد احب نوعاً من الخبز الذي يخبز في تنور ارضي وكذلك احب الجبن الكُردي اذ يقول لقد وجدت الجبن المحلي المصنوع من حليب المعز لذيذاً وان شابته حدة طعم وبعض رائحة وهو طويل البقاء (٦٤).

يذكر هنري فيلد وإهتمامه بكُردستان جاء متأخراً قياساً بما ذكرناه ممن كتبوا مذكراتهم، ان الرز اصبح الغذاء المستمر لكل الطبقات، ونوعيته تختلف باختلاف المناطق، ولكن الرز الذي يزرع في منطقة بروارى بالايعد الافضل.

ان "الاغوات*"- كما جاء في النص ويقصد - رؤساء القبائل والعشائر- يتناولون وجبتين كبيرتين في اليوم الأولى قبل الظهر والثانية بعد غروب الشمس. والغذاء يتضمن الخضار والحساء (المرق)، والبيض، والرز، ولحم الغنم المسلوق أو الدجاج.

اما الطبقات الفقيرة فلاتستطيع شراء اللحم وتقتات على الخبز والبيض والرز والخضار. وكل الطبقات يتناولون الحليب في وجباتهم (٥).

وأظن ان هنري فيلد قد اهمل (البرغل: سافار**) أو ربما ظنه نوعاً من الرز اذ كان البرغل أكثر شيوعاً من الرز في كُردستان على حد علمنا وبالاخص بين الطبقات المتوسطة والفقيرة ولاسيما في الفترة التي زار فيلد كُردستان فضلاً عن مصادره المعتمدة فهو يتحدث عن حقبة العشرينات من القرن العشرين وكذلك فان الكُرد يتناولون اللبن العادي أو المخفف في وجباتهم كثيراً وليس الحليب.

ويمكن ان نقف إزاء ما كتب عن الطعام والشراب الكُرديين على بعض الاستنتاجات، فلم نجد اية اشارة إلى عدم استساغة الطعام الكُردي أو نقد لما يدخل في تكوين هذا الطعام بل هناك استساغة عامة له واشارات ايجابية إلى المطبخ الكُردي.

ويلاحظ البذخ في تقديم الطعام إلى الضيوف لاسيّما في مضايف رؤساء الكُرد وموسوريهم، كما وان هناك اشارات إلى تقاليد في الطعام لدى الأكراد تعد ايجابية، فقد لمس الرحالة نظافة الطعام والاواني ومسألة غسل الايدي والفم قبل وبعد الطعام وكذلك التؤدة

* الأغوات: الرؤساء باللغة الكردية.

** البرغل: قمح يسلق ثم يجفف بعد ذلك ويجرش ثم ينخل، فما خشن منه يطبخ كما الرز وما نعم منه يستخدم لأكلات أخرى.

والبطء في الاكل وميل الكُرد إلى تبادل اطراف الحديث أثناء الطعام مما يوحي الى عدم اهمال الكُردي للجانب السوسيولوجي والانساني لعملية تناول الطعام مع الآخرين ومما يوحي ايضاً بان الكُرد غير نهمين. كذلك التفت هؤلاء الرحالة إلى مسألة الملاعق والمغارف الخشبية التي كان الكُرد يصنعونها لتناول الطعام والشراب قبل انتشار الملاعق المعدنية ونرى في هذا جانباً حضارياً جميلاً في حياة المجتمع الكُردي ومن العصور الغابرة.

لقد لفت الشنين (ماستاو) أو (الدو) انتباه معظم الرحالة وعدوه شراباً كردياً وطنياً وتكاد لاتخلو منه مائدة كردية.

ثم كان للشاي طقسه الجميل اذ جاء وصفه مع السماور والقوري والاستكانات وهي ادوات جميلة بقيت ماثلة في ذهنية الرحالة... اما التدخين فقد جاء ذكره في مواضع عدة وعند اغلب الرحالة، فالكُردي يكثر من التدخين وقد تفنن الكُرد في صنع السيكارة الكُردية التي جاء وصفها أكثر من مرة...

العمارة الكُردية

ان العمارة وجه من اوجه التمدن، لا بل هي لغة هندسية وجمالية شأنها شأن الادب في اللغة، تؤثر فيها العوامل الإقتصادية والإجتماعية والسياسية، وهي تحمل هوية قومها وقد تكون هذه الهوية اصيلة أو هجينة، لان العمارة فن يمكن ان يتلاقح لا بل حتى يمكن ان يستورد (يقتبس). هذا ما يمكن ان يدلنا عليه التاريخ.

ان عدم توافر فن معماري متميز ومتقدم كردي لايعني عدم توافر معمارية كردية اصيلة، لكنها اي المعمارية الكُردية بقيت محاربة ومعاقة من التقدم، لانها وجه من اوجه التمدن، وان ظروف كُردستان السياسية لم تدع كُردستان ان تتمدن لا بل كانت خاضعة ومرشحة دوماً الى عمليات كبح وطمس معالم اي شكل من اشكال الابداع اما بالقسر المباشر واما بالاذابة التدريجية، ونقصد بالقسر، الغزو والاعتداء والحرق والاستباحة من الخارج أو بسبب التناحر الداخلي اما الاذابة فنقصد بها بحث (المبدع) انى كان وفي أي نوع كان يبدع في كُردستان، عن مجال غير كردي يظهر فيه قدراته ونجد هذه الظاهرة في الفن والادب والتجارة والعلم وبالتالي فهو يهاجر اما جغرافياً واما يهاجر بابداعه بالرغم من مكوثه في كُردستان.

فالشاعر الكُردي بدت له عملية النظم بالفارسية اعذب لوجود دولة متمدنة فارسية يستطيع ان يروج فيها بضاعته. بعبارة أخرى وجود جمهور اوسع من جمهوره المحيط يتفاعل مع ابداعه، وهكذا الفنان مثل زرياب الذي هاجر من كُردستان الى الاندلس لوجود حضارة هناك تستطيع ان تستوعب قدرات زرياب أو عثمان الموصلي وكذلك البيتوشي المبدع الذي ترك قرية بيتوش في السليمانية وتوجه نحو بغداد والبصرة والاحساء والذي خلف مؤلفات فذة في اللغة والادب والصرف العربي ودرس في امهات المدارس الفقهية واللغوية في بغداد والبصرة والاحساء بالرغم من ان قلبه كان معلقاً ببيتوش قريته التي كان يتغزل بها شوقاً ويتحرق لرؤياها شعراً.

وهكذا المعماري الكُردي، أو مهندس الطواحين أو حفار الابار والخ من المهنيين والمبدعين كان يمكن ان نراهم قد رحلوا عن ارض لايستتب فيها نظام وتعاني من القلق السياسي والابادات (الجهادية) عبر التاريخ.

المدينة الكُردية

المدينة الكُردية شأنها شأن سائر المدن التي كان يؤسسها النظام الاقطاعي فيكفي لنشوء المدينة ان يشيد الباشا أو الآغا قصراً منيفاً بقياسات الزمن الذي يشيد فيه، مع دار للعبادة،

في مكان يتم اختياره حسب مواصفات معينة اساسها الموقع الذي ينظر اليه من جانبين، جانب الحصانة والدفاع وجانب القرب من مصدر الماء وطبيعة الارض.

وهذا ما نجده على الاغلب في المدينة الكُردية فقد نجد قصر الباشا يقوم وقد احاطت به المنازل أو ربما وجدنا آثاره أو سمعنا عن وجوده في منطقة ما في زمن ما وحيث ان لكُردستان جغرافية متعددة العوامل والصفات... فلا عجب اذا وجدنا نوعاً من التباين بين منطقة وأخرى في طبيعة بناء البيت وشكله ونقصد بذلك المواد الداخلة في البناء وبعض التباين في الطراز، فالبيت الكُردي مثلما شيد باللبن غير المفخور بالنار فانه قد شيد في مناطق أخرى من الحجارة المنحوتة التي تتماسك مع بعضها بالطين وبالجص في موقع آخر وفي بعض الانحاء لانستغرب اذا وجدنا بيوتاً كردية لم تستخدم بين الصخور اية مادة لتماسكها انما يعتمد التماسك على ضخامة الصخور وثقلها. كما يمكن ان نجد بيوتاً مشيدة من الحجارة غير المنتظمة المتماسكة مع بعضها اما بالجص أو الطين. لكن على الاغلب تشترك البيوت الكُردية كلها بسقوفها الخشبية، المغطاة بالتراب والطين ولايمكن ان نجد تخطيطاً معقداً في معمارية المدينة الكُردية، فهي سوق وجامع ودار مسؤول وشارع رئيسي ومجاميع من الدور الشعبية الى ما يسمى بالمحلة اما على اساس تضاريس المدينة أو على اساس مختلف الانحدارات العشائرية والريفية. أو حتى الحرفية.

لقد جذبت انتباه الرحالة الى كُردستان القصور الكُردية المتواضعة لبعض وجهاء الكُرد وكذلك طرز بناء البيوت في المدن الكُردية والاكواخ على اختلاف أنواعها في الريف الكُردي، ويندر ان نجد رحالة لم يدون ملاحظاته وإنطباعاته من الطرز البناء في كُردستان.

ان العلاقة بين الاستقرار السياسي ومستوى التطور العمراني في اي بقعة من الكرة الارضية علاقة طردية. وان كُردستان عبر تاريخها لم تنعم باستقرار سياسي يبعث طمأنينة إجتماعية اقتصادية تكون بمثابة الاديم الذي تزدهر فيه عمارة كردية متطورة متميزة.

هذه الحقيقة لم تكن خافية عن الكُرد وامرائهم فهذا محمود باشا أمير بابان يتوجه بالحديث الى ريج (١٨٢٠) وكأني به يعتذر منه لضعف المستوى العمراني في السليمانية اذ يقول:

من يرمم شيئاً وهو غير متأكد من استمتاعه به، وقد يقوضه الأتراك أو الإيرانيون بعد أيام معدودات...؟ (٥٧).

يصف ريج قصر (محمود باشا) أمير بابان، ان مدخله كان واطئاً حقيراً ضيقاً وسخاً الى درجة انه لايليق بمسكن حاكم بل بمسكن رجل من عامة الناس ولكنه يعلق على هذه الحالة اذ

يقول، انها تجعل الدفاع عن كرسي الحكومة في الطواريء ممكناً (٥٦).

ولم يكن ريج راضياً عن هذه الدار ويبدو ان الباشا في حينه لم يجد افضل منها وما ان عرف، حتى طلب منه ان يذهب مع احد رجاله لاختيار اي دار يرغب السكن فيها من مدينة السليمانية ليفرغها له، ولكن ريج اثر البقاء في الدار التي خصصت له (٥٨) ان هذا معناه ان أمير بابان لم يكن يملك داراً لاستضافة الضيوف من مستوى عال (٥٦).

ان ريج يعطينا وصفاً للدار التي حل بها وهو يذكر ان اعطاء صورة لهذه الدار من شأنه ان يعطينا تصوراً للدور الجديدة الأخرى في السليمانية في ذاك الزمان، فهي بناء مربع ذو طابق واحد مبني على دكة مشيدة من اللبن والطابوق المجفف بحرارة الشمس - إرتفاعها ثلاثة اقدام تقريباً جدرانها مطلية بالطين الممزوج بالتبن وقد طليت جدران غرفة واحدة أو غرفتين منها بالنورة فوق طبقة الطين وسقفها مسطح مؤلف من جسور وعوارض تعلوها طبقة من التراب.

ويذكر ريج ان هناك غرفة ضيوف (ديوان خانه) وفنائين للحريم مفصولين بجدار في هذا البيت وفي كل فناء نجد ارضاً معشوشبة قد زرعت باشجار الصفصاف والجوز والتوت والازهار ويجري في فناءات بيوت السليمانية جدول ماء صغير يسيل من الجبال في الكهاريز.

وينتقد ريج طراز البناء الذي يسكن فيه ويصفه اذ يقول بانه لم يتمكن شخصياً من الوقوف على اي نظام أو طراز في بناء الدور ما عدا وجود طراز في فرعي الحرم والديوان.

وهناك في الديوان ردهة أو بهو واسع خال يستند على اعمدة يكاد ان يكون مظلماً ويقال عنه انه ملجأ بارد في الصيف. اما غرف الدار الشتوية فيدخل اليها من مجازات طويلة معتمة ومنظرها لايثير الرغبة في مشاهدتها عن قريب.

ويدون ريج إنطباعه الشخصي عن هذه الدار التي سكنها بوضوح عندما يقول، في الحقيقة انني كنت اتجنب البقاء في داخل الدار وافضل ان اكون خارجها قدر المستطاع.

اما البيوت الأخرى في مدينة السليمانية فقد وصفها ريج بانها زرائب من طين، ثم يقول تحتوي هذه المدينة التعيسة المظهر على خمسة خانات وجامعين معمورين وحمام واحد انيق (٥٩-٦٠).

واذا كان ريج لم يكتشف اي طراز لبناء الدور في السليمانية وربما جاء ذلك من خلال الاكتفاء بالكتابة عن الدار التي سكنها اما الدور الأخرى فقد تحدث عنها بعمومية موجزة وربما لم تكن لريج خبرة معمارية لان الميجر سون (أوائل القرن العشرين) يمنح الشكل المعماري في مدينة السليمانية هوية فارسية اذ يقول، من المستحيل ان لايلحظ المرء وهو يجوب

السليمانية، الاثر الكبير للعمارة الفارسية في بناياتها لان البنى القديمة الفضلى جميعها شيدت على النمط الفارسي (٢٣٤) وقد يكون السبب في اختلاف سون عن ريج المئة عام ونيف التي تقضل بين الرحلتين.

ان الميجر سون يعطينا وصفاً معمارياً لدار في السليمانية يعده بيتاً نمطياً من العمارة الكُردية في السليمانية آنذاك.

ان الدار كانت مبنية على ثلاثة جوانب من فناء مربع غير منتظم. حجرات من طين، ثلاث منها لا جدار لها تكون مكاناً بارداً للجلوس فيها صيفاً اما غرف الشتاء فليس فيا الا باب واحد مزجج لايزيد علوه على خمسة اقدام، وأحد هذه الابواب وهو افضلها مبيض بالجص والباقية مكسوة بمزيج من الطين والتبن، وهي المادة الاساس للبناء في الشرق الاوسط. اما الارضيات فهي من طين غير ممزوج، وهي ناعمة، ثم يشير سون الى ما اشار اليه ريج من قبل حول مجرى الماء الذي يمر عبر الدار.

ويصف سون داراً أخرى بشيء من التفصيل اذ يذكر، ان البيت مبني على نمط العمارة الكُردية وعلى غرار ما نجده في فارس وهو نمط شاع فيها ويشيع أكثر فأكثر.

وينفتح الباب من الشارع على ركن فناء مفروش بحجارة ويتقي المرء الطبيعة بسقف من طين، مساحته ياردتان مربعتان، يرتكن الى اعمدة.

كان البيت المقابل مبنياً من طابقين وفيه ثلاث حجر سفلية تنفتح كل منها من الساحة بباب منخفض جداً يشق اجتيازه حتى على صبي عمره ١٢ سنة أو دخوله واقفاً، وافضل الحجرات هذه الحجرة الوسطى وهي تزهو بزوجين من الابواب وسقفها من قطع خشب قصيرة، هي بقية صناديق سكر وقد كسي الداخل بطين احمر ضارب الى الصفار اما الارضية فتشبه الزقاق الخارجي، غير المفروش.

ومهما تكن الحال، لقد اظهر المعمار مهارته بقدر تعلق الامر بالطابق الاعلى من البيت. وان افضل غرفة فيه تصل من خط الجبهة بنحو ٦ اقدام، وهي مبيضة كلها بالجص ومزينة بتصاوير جصية على الجدران، وافاريز على انماط عالية من المادة نفسها.

والاعمدة الكائنة تحمل مرايا مطعمة، والسقف مصبوغ وتظهر عليه صور زهور ونجوم وقطع من المرايا، منتشرة، هنا وهناك، على انماط شتى.

وتطل على الفناء ثلاثة ابواب مزدوجة فيها زجاج، والزجاج فيه نقش شبكي ضخم. اما الباب الرابع فمصنوع من خشب الجوز والبلوط. انه ينفتح على الحجرة الوسطى، أو الطارمة، ومنها ينزل على درجات غير متساوية بوجه ملحوظ، الى الساحة. ان عمد سقف هذا البناء –

هي بديل الجدار الرابع- من جذوع الشجر وتكسوها الواح ضيقة من خشب الجوز فتجعل شكلها مستطيلاً. لقد ثبتت فيها مرايا ضيقة طويلة تعلو بقدم على مستوى العين في الانسان. اما السقف فمكسو بقطع الخشب وكان الواجب ان تكون الحجرة الثالثة افضل حجرة لو لم يمت صاحب البيت قبل اتمام بناء بيته. اما الابواب، وهي موضوعة اخيراً فكانت من زجاج ابيض محض (٣٣٩-٣٤٢).

ولاينسى سون ان يصف معمارية المقهى في كُردستان فعند وصفه لاحد المقاهي في السليمانية يقول عنها:

انها على غرار كل المقاهي في كُردستان بناء ذو اطواق عالية وقبب مسندة بأعمدة ضخمة واماكن الدخول اليها من أكثر من موضع وتنتظم حولها ارائك عاليات وفي فجوة منها تجد سماورين ضخمين والى جانبيهما اقداح الشاي (الاستكانات) وصحونها موضوعة على رف عريض مبني من طين واجر، واما الارضية فانها مفروشة بالطابوق.

ولاينسى سون وهو يرحل عن السليمانية القاء نظرة شاملة على المدينة مع تعليل لمعماريتها اذ يقول:

قبل ان نغادر الرابية ارسلت نظرتي الى السليمانية فشهدت كدساً من سقوف مسطحة في هبطة من الارض لا سبيل الى رؤيتها من مسافة ميل تقريباً. لقد اخفى الباشوات القدامى بيوتهم جيداً كي لاتقع عليها عيون الترك أو الفرس على حد سواء (٧٥).

ان هذا التعليل العسكري لموقع المدينة قد يكون صحيحاً أو قد لايكون.

يبدي ميلنكن (في اواخر الستينات في القرن التاسع عشر) إعجابه باحد الفنادق الكُردية الذي كان على الطريق أثناء سفره عبر كُردستان الشمالية (كُردستان تركيا). كانت البناية تسمى -مسافر خانه- وقد بددت هذه البناية تصوراته المسبقة عنها، فقد كان يعتقد انه سيجد غرفاً واطئة ومظلمة وضيقة ولكنه كما يذكر فوجيء بغرف واسعة وجيدة التهوية.

ان معمارية البناء على حد تعبيره، كانت تنم عن اسلوب كردي اصيل وقد بدت له شيئاً غير مألوف، اذ يذكر انه من النادر قد رأى ما يضاهي هذا المستوى من البناء في المناطق الأخرى من كُردستان. ويقول ميلنكن انه اختار هذه البناية لغرض اعطاء وصف داخلي لهذه الدور من هذه المنطقة من العالم.

كانت البناية مخصصة للغرباء مع جيادهم وتبلغ مساحته ٦٠م مربعاً. ان هذا المربع مقسم عرضياً الى قسمين القسم الاول خاص بالمسافرين بينما القسم الاخر الاكبر كان اصطبلاً. ولم يكن يفصل بين هذين القسمين سوى جدار صغير يزيد قليلاً على ياردة واحدة والتي يستفاد

منها كقاعدة للاعمدة الخشبية التي يستند عليها السقف، لذا فان الرجال والحيوانات كانوا يتنفسون من نفس الهواء.

ان غرفة الجلوس كانت غرفة مستطيلة الشكل جميلة وفيها موقد رخامي مشيد في اقصى الغرفة بمواجهة الباب، وكذلك كانت في الغرقة منصة (دكة) وقد فرشت ببساط طويل من اجل المسافرين، اما السقف فكان مشيداً من الاعمدة الموضوعة بشكل افقي وبقدر ملحوظ من المهارة. وكانت هناك كوة فوق المدخنة وهو المكان الوحيد الذي كان يدخل منه الضوء الى الغرفة.

اما الاصطبل فقد كان فسيحاً وفيه ثلاثة مقاطع للعلف تواجه المكان المخصص للنزلاء البشر.

وكان سقف الاصطبل مشيداً من اخشاب مقطعة بشكل جيد ومصفوفة بشكل تدريجي من الحواف الى المركز مما يجعل السقف يعطي شكل قبة. وتوجد فتحة في اعلى السقف تقوم بمهمة النافذة وتساعد على تهوية الاصطبل وتزويده بالضوء.

ويعقب ميلنكن قائلاً، بشكل عام علي ان اعترف بانني لم اكره المكان ابداً واخذت اشعر بالسعادة بمنظره، واخذت افكر بان الكُرد لم يكونوا مفتقرين للذوق.

ويبدو ان الفكرة المسبقة لميلنكن وكما يظهر من ثنايا كتابه لاسيّما في البدء وحتى من خلال عنوان الكتاب كان يحمل موقفاً (غير طيب) عن الكُرد بيد ان رحلته بين (اناس متوحشين) غيرت من سمعة هؤلاء (المتوحشين) في ذهنية ميلنكن.

وهنا وبالرغم من ان ترتيب البناية ينسجم مع حاجاتهم ومع مقتضيات حياتهم العجيبة فانهم لم يتجاهلوا اعطاء سكنهم مظاهر الراحة والفخامة (٢٩-٣١).

والحقيقة عندما نقرأ في إنطباعات الرحالة والمستشرقين عن مستوى العمارة في المدن الكُردية لانجد في الواقع إعجاباً مميزاً أو على مستوى رفيع سوى الإعجاب الذي خصت به مدينة ماردين في كُردستان تركيا ومعماريوها.

لقد وصف السير مارك سايكس (١٩٠٢) هذه المدينة بموقعها المتميز من جهة ومن جهة أخرى فان أهالي مدينة ماردين يعدون من افضل المعماريين في تركيا. ولذا تجد كل بيت في هذه المدينة قد شيد بشكل جيد، ليس هذا فحسب، بل تجد ان الدور قد صممت بشكل راق وبمعمارية جميلة، وتجد المعماريين في هذه المدينة عمالاً يشيع وجودهم وهم غير مثقفين وفقراء.

يضرب مارك سايكس مثالاً على المنارة في ماردين والتي كان قد مر على تشييدها ١٧

عاماً عندما شاهدها، اي في العقد الثامن من القرن التاسع عشر. انه يصفها (بالمعجزة)، فهي في نظره معجزة العمل الخلاق والمهارة الفنية وقد صممت وانجزت من قبل كبير المعماريين، الذي التقاه سايكس وهو مشغول ببناء (مرافق) خاصة لاحد الدور!

ويذكر، انه شيء غريب ان تجد فلاحاً جاهلاً قادراً على تخيل خطط بناء اصيلة، وان يعرف بالحدس والتخمين المقادير المضبوطة من المواد اللازمة لاجراء الزخارف المطلوبة في البناء من دون زيادة أو تبذير (١٣٣-١).

اما ادموندز فهو بدوره قد دون إنطباعاته عن المعمارية الكُردية وهو يذهب مذهب سون نفسه من حيث تأثر العمارة في السليمانية بالطراز الفارسي.

ويبدو ان ادموندز كان قد اطلع على إنطباعات الرحالة ممن زاروا المنطقة قبله فهو يقول في وصفه للسليمانية، لم اجد كلمة مدح لمظهر المدينة الهندسي ومنظرها الخارجي لاي كاتب زائر، ثم يدون ملاحظاته اذ يقول، موقع يخيب الامل موحش للغاية معظمه خرائب وهو بمجمل القول لايزيد عن مجموعة من الاكواخ الطينية الا بقليل. الإنطباع العام الذي تخلفه فراغات واسعة تنكشف عن جدران منقوصة وخرائب وسيقان من الحشائش الجافة تنمو الى إرتفاع يزيد عن القدم الواحدة فوق سطح سقوف طينية مقيرة، ويكاد ان يكون مسجد كاكا أحمد الذي يقع بالقرب من المدخل الغربي للمدينة البناء الوحيد ذا المظهر الدال على العناية بمنارته النحيفة ذات الزخارف الملونة من النقشات والاجر الاخضر والابيض التي تكسوها حتى مقصورة المؤذن والقبة (٧٩).

القرية الكُردية

هناك ميل كردي في ان تتخذ القرية لنفسها موقعاً ستراتيجياً مدروساً، يقوم في الحقيقة على عاملين اساسيين اولهما العامل الامني وثانيهما عامل الماء.

وفي ضوء هذين العاملين تتخذ القرية الكُردية -على الاغلب- احد موقعين فاما ان تكون على مرتفع واما ان تكون مستترة في منخفض أو واد. لكن هذا لايلغي وجود عدد غير قليل من القرى السهلية المنبسطة الشبيهة بالقرى العربية وهذه تكثر في المناطق السهلية المنبسطة تماماً لاسيّما القريبة من المناطق العربية.

ان هذا التقسيم الذي اشرنا اليه اي القرية المرتفعة أو القرية المستترة بحاجة الى توضيح فهو ليس بالتقسيم المطلق ذلك ان هناك من القرى التي لاتشيد على أو في اعلى المرتفع بل على منحدر المرتفع أو قد نجد منطقة لا مرتفع فيها بل يشيد القرويون تلاً اصطناعياً ثم

يشيدون القرية فوق هذا التل لكي يقوم التل بدوره في حماية اهل القرية والحماية هنا يقصد بها حماية من العوامل الطبيعية كالسيول والفيضانات وتراكم الثلوج أو حماية بشرية من الاعداء والمهاجمين فالإرتفاع عن مستوى الارض يمنح القرية موقعاً أكثر قدرة على التصدي للهجمات القادمة من الاسفل، لذا فان المرتفع يمنح حصانة دفاعية اقرب الى ما تمنحه القلاع من حصانة.

لقد ذكر د. شاكر خصباك (١٩٧٢) ما ذكرناه آنفاً وقد اعتمد على دراسة ليج (١٩٤٠) الذي يعلل هذه الظاهرة (ميل الكُرد لبناء القرية على مرتفع طبيعي أو مصطنع) الى ندرة الاراضي الزراعية في المنطقة. بيد ان الدكتور خصباك يفند هذا التعليل (١٥٢) ونحن نتفق معه فالاراضي الزراعية ليست نادرة في ميدان دراسة ليج (راوندوز) ثم لا علاقة بالزراعة في موضوع تشييد القرية على مرتفع. بل العامل الامني هو الذي يلعب دوراً كبيراً في اتخاذ الكُرد مواقع مرتفعة أو متوارية.

هذا وقد وصف معظم الرحالة ممن عنوا بموضوع القرية الكُردية سبل الحصول على المياه، فمعظم القرى تعتمد على نبع محاذ اما في اسفل المنحدر أو على المنحدر أو ان تطل القرية على نهر أو - كما في القرى السهلية - تعتمد على الابار.

ونشير الى ما ذكره د. شاكر خصباك حول موقع القرية الكُردية التي تشيد على المنحدرات المواجهة للجنوب لتخفيف الحماية من الرياح الباردة، وهي الجهة المعاكسة لهبوب الرياح الباردة بينما تدفن ظهورها المواجهة للرياح الباردة الى النصف تقريباً وهذه الهندسة قد اكسبت البيوت القروية الجبلية في كُردستان العراق منظراً متميزاً فظهورها تبدو من الخارج مرتفعة بضعة اقدام فقط على الارض، بينما يصل إرتفاعها من الداخل قرابة ثلاثة امتار (١٥٢-٣)*.

اما المستر ريج (١٨٢٠) فقد ابدى رأيه حول القرية الكُردية اذ يذكر ان معظم القرى في كُردستان تقع في مخابيء مستورة وفي وديان بعيدة عن النظر، ويعلل ريج ذلك محاولة من الكُرد للتخلص من زيارات قطعات الجيش التي تمر بجوارها ولكنه يضيف ان كثيراً ما يكون هذا التدبير غير نافع. ويأتي ريج بـ قرية قزلجة مثالاً على ذلك، فهي منطقة حدودية معرضة لمثل هذه النكبات الاعتيادية ففي السنين العشرين الأخيرة - كما يذكر آنذاك - خرب الإيرانيون وآمان الله خان (قزلجة) مرات عدة خراباً جعل عاليها سافلها (١٣٣-٣).

* إن الإقتباس من الدكتور شاكر خصباك لايخرجنا عن حدود هذا الكتاب بإعتداده شخصية عربية أكاديمية معنية بالشؤون الكردية ودراسته عن الكرد تقع في الساحة الإستشراقية علمياً.

والحقيقة فأننا نعتقد ان ريج قد بالغ عندما قال ان (معظم) القرى في كُردستان تقع في مخابيء ربما اصاب ريج في وصف المنطقة التي جال فيها ولكن ليست لدينا احصائية عن مواقع كل القرى في كل كُردستان أو معظمها من جهة ومن جهة أخرى فان ريج لم يزر كل كُردستان، بعبارة أخرى نعتقد ان قرار ريج غير دقيق ولكن الجانب الامني وارد في تشييد كل قرية كما ذكرنا.

ولقد اثرنا ان نقتبس وصفاً إنطباعياً عن قرية جوارته التي يصفها ادموندز وهي من الصنف الشائع المتسلق على سفح جبل وقد وجدنا وصف ادموندز يمثل نموذجاً جيداً للقرية الكُردية اذ يذكر ان جوارته تقع على إرتفاع ٤٠٠٠ قدم في السفوح الجنوبية القريبة لجبل سرسير وتشرف على منظر رائع يشمل كل (كوكاسور) حتى (ازمر) ويرى ادموندز من هذه القرية موضعاً لا ابهج منه للنفس فهي تقع بين بساتين اللوز والتوت وتعشعش في ظلال اشجار الاسبندار الطويلة الرشيقة واشجار الجوز ذات الاغصان المنداحة لقرون عديدة ان القرى المبنية على سفح الجبل تمتاز بميزة عظيمة إذ اقل تعرضاً لتقلبات درجة الحرارة العنيفة من تلك التي في السهل (٩٨).

ان ما ذكره الكُرد لادموندز لابدّ ان يكون صحيحاً ولابد ان تكون هناك تفسيرات علمية جيومناخية لظاهرة اعتدال المناخ على السفح أكثر من السهل.

ان القرب من الماء عامل مهم في تقرير موقع القرية وهو يدرس أو يؤخذ بنظر الاعتبار الى جانب عامل الحصانة والدفاع، وقد لوحظ ان بعض القرى الكُردية تغير مواقعها أو تهاجر من موقع عال الى موقع ادنى بسبب شحة الماء وقد لاتهاجر كل القرية بل قسم منها الى منطقة ادنى من الأولى لكي يكفي الماء وبهذا نجد القرية الأولى توصف بالعليا والثانية توصف بالسفلى.

يتحدث بارث (١٩٥٣) عن القرى الكُردية في المناطق الجنوبية من كُردستان وهو يراها موحدة الطراز، فالبيوت مشيدة من الطين أو الصخور الملتحمة بالطين. والسقوف مسطحة ومرفوعة بواسطة اعمدة ممتدة افقياً وهذه تعد اثمن جزء من البناء. وبناء على الطبيعة المعمارية والحجم الصغير للاخشاب المتوفرة فان الغرف تميل لان تكون صغيرة تماماً، وان الاعمدة لاتستخدم قطعاً من اجل تعزيز العمود الرئيس في السقف.

اما الطابق الثاني للبيت فمن النادر ان نجده. وعموماً ليس هناك من باب لاقفال المدخل الرئيسي للدار في القرية ولاتوجد الواح زجاجية للنوافذ، والنوافذ عادة صغيرة وعالية، والغرفة الصغيرة دائماً شديدة الظلمة، ولاتوجد فتحة خاصة بالدخان (مدخنة) وعادة فان الدخان المتصاعد من النار المشتعلة على الارضية يجد طريقه للخروج عبر النوافذ أو الباب،

والغرف خالية تماماً من الاثاث، والمحتويات الوحيدة للغرفة التي يمكن ان يراها الزائر هو (السماور) لصنع الشاي وبعض الاقداح الزجاجية الصغيرة موضوعة على رف، وبساط ملفوف والذي يفرش على الارض للجلوس عليه.

ان عدد الغرف يختلف من بيت الى آخر ولكنه ليس بالاختلاف الكبير، وطبيعي لابدّ للبيت ان يمنح السكن للحيوانات ايضاً كالحمير والثيران والابقار وربما الخيل. وتوجد لكل دار ساحة صغيرة محاطة بسياج واطئ. وفي الشتاء يعطي البيت حماية جزئية من العواصف الثلجية القادمة من جبال زاكروس. وعندما يكون المناخ دافئاً فان العائلة تنتقل الى سطح الدار بعد غياب الشمس للاستفادة من النسيم البارد القادم من الجبال.

اينما وجد التل يمكن تشييد القرية الكُردية من الطين المنقوع، ويكون البناء بشكل بحيث يصبح سقف الدار باحة للدار التي فوقها على سفح التل، والعوائل تميل لاستخدام سطوح الدور التي تقع دون دورهم لاغراضهم الخاصة وهكذا نزولاً من اعلى دار الى اسفل دار، وما يتضح هنا، فان بناء القرية يكون بناءً كثيفاً متراصاً، وربما الاصل في ذلك يعود الى سبب دفاعي، وبالتأكيد فان في هذا النوع من البناء تخلصاً من بعض المشكلات وذلك يجعل الجدران واقسام الدور تقوم بادوار مضاعفة في تشييد الدار. ومعظم الدور مشيدة على منحدر وتجد في الاسفل نبع ماء بارد، وفقط في المناطق الواطئة يمكن ان تعتمد القرى على الابار.

ان المنظر العام، حوض صغير يجهز بالماء مباشرة من نبع ويحمى من التلوث بواسطة صخور جدارية واطئة، وحول الحوض تجد اشجاراً باسقة ظليلة لايجوز كسر فرع من فروعها، ويمكن ان نلاحظ اسماكاً في بعض الاحواض تغذى من قبل القرويين والتي لايجوز التحرش بها. والحوض يستخدم كمكان للتطهر (الوضوء) ومكان ملائم للصلاة (١٠١-٢).

اما عن الدور الكُردية فقد وصف الرحالة والمستشرقون هندسة الدار من الداخل كما ابدى البعض إعجابه ببساطة وجمالية هذه الدور مثلما ابدى البعض الاخر عدم ارتياحه ففي الوقت الذي دون ريج عدم ارتياحه من الدار التي حل فيها في مدينة السليمانية في (١٨٢٠) (٦٠) نجد ان لايارد الذي زار مير فيض الله زعيم منطقة البرادوست في اربعينيات القرن التاسع عشر يصف بارتياح مضيف وواجهة الدار، اذ يذكر ان الدار يتسم بحسن المظهر وان الواجهة التي تستند على اعمدة مفتوحة من جهة واحدة وتقابل الوادي تعطي منظراً خلاباً (٣٧٤).

اما ويگرام فيصف في (العقد الاول من القرن العشرين) داراً قروية كردية في احدى الاصقاع الجبلية، انها دار رئيس القرية اذ يصفه بانه انموذج للكوخ الجبلي الاعتيادي فجدرانه مبنية بالحجر غير المنحوت وارضية مفروشة بتراب مدكوك دكاً، اما السقف الواطيء المستوى الكثير السخام بسبب الدخان فيقوم على جذوع غير منجورة من خشب الزان ويفرش فوقها

طبقة من القش والاغصان اليابسة تليها طبقة ثخينة من الطين، والطين بطبيعة الحال يتشقق في موسم الصيف ويتسرب الماء في موسم الامطار من تلك الشقوق فيعمدون الى رأبها بعملية سهلة وهي امرار حجر اسطواني فوقه عدة مرات، وهذه العملية التي يذكرها ويگرام هنا هي العملية ذاتها التي ذكرناها في معالجة سطوح الدور في السليمانية في موسم الشتاء وتسمى باكوردان*.

ويسترسل ويگرام في وصف الكوخ فهناك الموقد أو التنور وهو على شكل سلة من سلال النحل يحفر وسط ارض الكوخ ويجد الدخان منصرفاً سريعاً له من ثقب السقف، وليس في الغرفة نافذة وبابها منخفض جداً ولهذا يقوم منفذ الدخان بوظيفة الشباك اذ يسمح بدخول النور نهارا (١٤٣).

والحقيقة ان الموقد الذي وصفه ويگرام قد استعيض عنه بعد سنوات في القرى الكُردية بمدفأة خاصة لحرق الخشب فيها، وهي عبارة عن (برميل) فيه فتحة جانبية يمكن غلقها وفتحها بواسطة باب صغير ويعلو هذه المدفأة ومن قاعدتها العليا اسطوانة (بوري) من الصفيح تخترق السقف الى خارج الغرفة لاخراج الدخان وتوضع في هذه المدفأة قطع الخشب واغصان الشجر وتحرق لتدفئة الغرفة ولتسخين الماء الذي يمكن وضعه على قاعدتها العليا ايضاً.

في الحقيقة هذه المدافىء انتشرت مع ظهور (البراميل) أو العلب الصفيحية السميكة والاسطوانية التي اخذت تصل الى المنطقة والتي تترك أو تهمل بعد الاستفادة من محتوياتها المختلفة ثم بدأت صناعة الصفيح في عمل مثل هذه المدافىء بعد ان دخلت طبقات الصفيح المستورد الى المنطقة.

اما توما بوا (في نهايات العشرينيات من القرن العشرين) فيصف انموذجاً من بيت قروي كردي وكما يصفه -بدائي جداً- الدار محاطة بسور وفيه جناحان أو قسمان الاول مخصص لسكن اهل البيت والثاني مخصص للحيوانات وفي احدى الجوانب الفسحة المسورة بين القسمين يوجد مخزن للخشب الذي يستعمل وقوداً وادوات المنزل والطبخ. اما الحبوب فتخزن داخل حفر مغطاة بالطين والتبن ويمكن مشاهدة التنور الذي يشبه شكل الجرة المطمورة في الارض (٢٦).

والحقيقة فان التنور الذي يذكره توما بوا قد لاتجده في كثير من القرى لان اغلب القرى

* باكوردان: إسطوانة حجرية يدحرجها شخص بسحب قطعة خشبية متصلة بذراعين ويرتبطان بمحورين يدخلان في فجوتين محفورتين على السطحين الجانبيين للإسطوانة.

الكُردية لاتخبز الخبز بالتنور بل ان الخبز الكُردي المعروف هو ما يخبز على الساج وهو قرص معدني غير سميك يوضع على ثلاثة احجار وتشعل النار تحته وعندما يسخن الساج توضع عليه اقراص خفيفة جداً من العجين المشبوك بالنشاب ويكون الخبز رقيقاً وجافاً ويجري ترطيبه قبل الاكل برش الماء عليه فيعود مرناً لذيذاً ومن ابرز مميزاته انه لايتعفن.

ويستطرد توما بوا في وصف البيت الكُردي القروي فيذكر وجود مصطبتين مشيدتين من الطين على جانبي الممر من الباب الخارجي وهذه تغطى باللباد وتستخدم للجلوس.

وفضلاً عما ذكره توما بوا فان معظم ممرات مداخل الدور تؤدي هذه الوظيفة اي الجلوس حتى ان بعض الضيوف يمكن استقبالهم في هذا المكان وعلى هاتين المصطبتين المتقابلتين التي تسمى في الكُردية (ناف دَركه) أو كما يسمى بالإنگليزية (كليدور).

توما بوا يقول، ان هذه البيوت لدى الطبقات الفقيرة تتألف من غرفة وحيدة ينام فيها الفلاح وزوجته واطفاله وثوره ودجاجاته ويختزن فيها مؤونته من خشب الوقيد ومن طعامه.

ويذكر هي (١٩١٨-١٩٢٠) نوعاً ثانياً من البيوت القروية الكُردية وهي تقترب مما ذهب اليه توما بوا، وهي دور يملكها فلاحون هم في وضع اقتصادي افضل بعض الشيء ممن سبق وصف بيوتهم، فالبيت عند هؤلاء يتكون من غرفتين أو ثلاث غرف فيه زريبة للحيوانات اما رئيس القرية أو مختارها فنجد في داره ما يميزها عن الآخرين، غرف لنسائه ومضيف لضيوفه أو للمستطرقين (٦٦).

ويعطينا باسيل نيكيتين (في العقد الثاني من القرن العشرين) انموذجاً آخر من البيوت القروية الكُردية تلك المتباعدة عن بعضها ومعزولة عن غيرها والمتعلقة بسفوح الجبال الصخرية. ان هذه الطريقة من البناءات المتباعدة التي يذكرها باسيل نيكيتين تحتمها الطبيعة الصخرية لبعض المناطق في كُردستان في حين نجد المناطق الأخرى الزراعية الخصبة تتزاحم منازل القرى مع بعضها وتقترب وتكون (قرية) حقيقية، فضلاً عن عامل الامن فهو يلعب دوراً في تلاصق الدور أو ابتعادها عن بعضها. ان باسيل نيكيتين يذكر المنازل القروية في منطقة (اورمار) وهو يعتقد ان هذه المنازل أكثر تطوراً من غيرها فهي ذات واجهات من الحجر المنحوت ويكون نصفها في الغالب داخلاً في جسم الجبل وهي مؤلفة من طابق واحد علوي اما القسم السفلي فيستخدم زريبة أو مطبخاً أو مخزناً وهذه البيوت غالباً ما تكون معتمة وليس فيها شبابيك وتقوم الكوى الصغيرة بمهمة النوافذ وتكون واجهات هذه البيوت متجهة نحو الجنوب، وقد اوضحنا سبب اتجاه الدور الكُردية نحو الجنوب.

ان باسيل نيكيتين يصف تركيبة السقوف في هذه البيوت على غرار ما ذكرناه سابقاً في

وصف السقوف الترابية (٨٠).

اما هانسن التي راقبت عملية بناء البيوت الكُردية الطينية من اللبن غير المفخور فانها تصف طرز البناء بمجمله في كثير من القرى فتذكر ان البيوت في القرى الكُردية سطوحها ساحات لبيوت أخرى وهي تبدو من بعيد وكأن الواحد منها عين نصف مغمضة، وتكون الممرات بين البيوت متعرجة والسير فيها صعب وكثيراً ما تجد ساقية ماء تجري وسط الطريق الضيق بين البيوت.

كما تذكر هانسن ان بعض الغرف في الدور الكُردية قد رفع احد جدرانها وهي اشبه بشرفة وتكون ظلية وباردة ولاتوجد فيها كوة.

اما عن مدى مقاومة هذه البيوت الطينية لاحوال المناخ والقدم فانها ترى ان هذا النوع من البنيان ليس قوياً ولايقاوم طويلاً وان السقوف تسرب ماء المطر.

اما عن الجانب المعماري فالبيوت كما تذكر هانسن لاتجد فيها هندسة واضحة وجدران إرتفاعاتها مختلفة كما ان النوافذ والابواب تجدها تثير الدهشة غير منتظمة، اما الجدران عموماً فتشيد تبعاً لتضاريس الارض في إرتفاعها وانخفاضها (٢٣).

وتذكر هانسن ايضاً انها عاشت في غرفة في قرية طوبزاوه هذه الغرفة لم تكن فيها نافذة.

لقد زار شميدت كُردستان في الستينيات اي بعد هانسن وقد دون بدوره إنطباعاته عن البيت القروي الكُردي. وعلى ما يبدو ان طريقة بناء البيت القروي الكُردي لم تتطور الى ذلك الحين، فبقيت طريقة بدائية لاتعتمد هندسة دقيقة فهو عندما يصف قرية (شيله دز) يقول انك لاتجد في هذه المنازل الفقيرة شيئاً مستقيماً هندسي القياس وهو يقصد اعمدة السقوف وتعامد الجدران مع بعضها ويعزو شميدت هذه المسألة الى الافتقار الى الالات والادوات التي يمكن ان تعمل على هندسة البناء والنوافذ والسلم وحتى حجارة البناء.

ويعطي شميدت وصفاً للغرفة الكُردية فهي من وجهة نظره لاتختلف عن عشرات الالوف من اخواتها في بلاد كُردستان، مستطيلة واطئة وارضيتها تراب مدكوك دكاً والسقف جذوع مشقوقة انصافاً تغطيها الواح وطبقة من التراب (٢٤٩).

وامام الإنطباعات العديدة للمستشرقين والرحالة حول القرية الكُردية ومع اقرارها ببدائية العمارة الكُردية لاسيّما في القرى نجد من أعجب بطرز بناء البيت القروي الكُردي الى جانب ما نجد من نقد.

السقائف والخيم

ان السقائف الكُردية التي تسمى (كَبره) نوع من السكن الموقت والشائع في كُردستان وهي سقائف من اغصان الشجر أو من شجيرات (الجلي) ويستقر السقف على ركائز اربعة أو أكثر من الاعمدة الخشبية وغالباً تكون هذه الاعمدة من خشب الاسبندار واحياناً باشكال متعارضة ثم تغطى بالاغصان مع اوراقها التي تجف من بعد وهي تعمل على توافر مكان ظليل وبارد وتشيد هذه السقائف في أوائل الصيف مبكراً وقد تكون قرب القرية تماماً اذ يهجر اهل القرية بيوتهم اما بسبب الحر أو بسبب الحشرات أو قد تشيد السقائف في مواطن بعيدة عن القرية اي في الاعالي ابتغاءً لمناخ ابرد وافضل وقد تكون السقيفة من القوة بحيث تنام العائلة كلها على السقف ليلاً وليس تحته اما في النهار فيستظلون بظلها، وهناك من السقائف الجزئية وهي التي تشيد في واجهة الدار.

لقد استدعت هذه السقائف إهتمام ريج اذ يصف احدى السقائف التي سكن فيها وكانت كما يذكر طولها (١٥) قدماً وهي بدائية في هندستها اذ غرزت في الارض ثلاثة صفوف من الاعمدة كل صف من اربعة اعمدة ذات رؤوس متفرعة الى فرعين، وإرتفاع (٧) اقدام تقريباً ووصلت هذه الرؤوس بجسور وضعت عليها العوارض وكومت اغصان السنديان وافنانه على تلك العوارض بإرتفاع قدمين أو ثلاثة اقدام وفرشوا الارض، وعملية الفرش تبدأ بطبقة من الطين الاعتيادي خلط بعد جفافه بطبقة من الطين الاحمر الممزوج بالتبن واحيطت الارض بكاملها بدكة بإرتفاع ست عقد. فهذا المسكن وغيره من الحجوم المختلفة هو النوع الاعتيادي من المساكن التي يقطنها الأكراد خلال اشهر الحر وهم يمدون فرشهم على السطوح ليلاً ويتقون انظار الغير بسياج من القصب اسمه (جيغ) ينفذ الهواء من خلاله ويمكن ان يتوسط اكبر السرادق حوض تتوسطه احياناً نافورة ماء تلطف الهواء كثيراً (٩٥).

والحقيقة فان هذه السقيفة اي السقائف التي جاءت في مدونات ريج يمكن ان تكون مثالية أو ربما تعود الى ذوي الشأن من اهل الحكم أو المال لكن الشائع من هذه السقائف هو ابسط واصغر وقد لانجد النافورة التي اشار اليها ريج الا نادراً لكن اهل القرية يسعون الى تشييد سقائفهم قرب ينبوع القرية أو يحفرون ينبوعاً أو بئراً جديد، واذا كان الماء غزيراً مدت السواقي من النبع الى هذه السقائف فيفصلها الماء وفي أيامنا هذه استعيض عن السواقي التي تنقل الماء من النبع الى السقائف أو الدور بأنابيب المطاط والبلاستيك (الصوندة) لنقل الماء من النبع فاذا كان في مستوى اعلى من مستوى السقائف ورد الماء سهلاً اما اذا لم يكن كذلك فان بعض القرى اخذت تستخدم المضخات لضخ الماء من النبع الى السقائف وحتى الى

بيوتهم الاعتيادية ولكننا ما زلنا نجد في قرى كثيرة المنظر التقليدي للفتيات الكُرديات وقد وردن الماء وحملنه في جرات على اكتافهن أو قد حملنه في براميل على ظهر حمار وما زال نبع الماء يعد منتدى لنسوة القرية وفتياتها.

وقد ذكر هي هذه السقائف في منطقة كوي وراوندوز وشقلاوة* ويقول انك تشاهد قرى كاملة في الصيف من هذه السقائف التي تمرر الهواء البارد.

ان كثيراً من هذه السقائف تكون محاطة من بعض جوانبها بجدران مشبوكة من اغصان واوراق الشجر الذي يجف ولكنه يبقى على قدرة لتبريد الهواء المار خلاله ويسمع صوت الهواء المناسب عبر هذه الاوراق الجافة السميكة (الجلي) ويقوم البعض باشباع الجدار الغربي من السقيفة بالماء فيصبح الهواء الهاب بارداً عليلاً منعشاً.

ان هذه السقيفة (الكبرة) حظيت بحب الكُردي ولانستغرب اذا وجدنا عدداً من الاغنيات الكُردية وقد تغنت بـ(الكبرة) والعيش فيها أو انشائها.

كان عدد من القبائل الكُردية يرحلون صيفاً الى الاعالي الباردة ويعودون شتاءً الى المناطق السهلية الدافئة وهؤلاء يعيشون في الخيام المنسوجة من شعر الماعز (كوين) أو (رَشمال). والخيمة الكُردية يصفها توما بوا، انها واطئة متكتلة ومشدودة الى الارض بحبال قصيرة وعديدة وتظهر اختلافات واضحة عند مقارنتها بالخيمة العربية وغطاؤها مصنوع من قطع طويلة سوداء نسجت من شعر الماعز ويختلف عدد اوتاد الخيمة تبعاً لغنى صاحب الخيمة وبصورة عامة كما يصفها (س ج فيلبرت) تتميز خيمة الكُرد بالصفات الاتية.

السقف الاسود الواسع من شعر الماعز مع رؤوس متعددة من الاعلى يهبط بانحدار كبير الى الاطراف الواسعة للخيمة وتتكون الحواجز دائماً من اسيجة العصي واربطة العصي غير معروفة كما يبدو، والعمود المتصل بالقمة غير موجود، ما عدا لدى الجماعات الشرقية والسقف مقسم الى اقسام عدة وقد ضم بعضها الى بعض بواسطة مشد القصب وعصي صغيرة والترتيب الداخلي مكون من سجاجيد وحصران تغطي الارض وحاجز من القصب يفصل قسم النساء عن مكان الاستقبال المخصص للرجال ونجد ذلك في خيام اليزيدية ايضاً وفي الوسط موقد القهوة وهو حفرة في الارض وبعض خيام الرؤساء مزودة بالوسائد والبسط المصنوعة من الصوف الجيد الذي يمتاز بالراحة والترف (٦٧).

اما ادموندز فيذكر ان بدو الكُرد يشبهون بدو العرب من حيث انهم يعيشون في خيام طويلة تصنع من اطوال من نسيج شعر الماعز الخشن يخاط بعضه ببعض حسب عرض الخيمة

* مدن في كردستان العراق.

المطلوب وترفع من الداخل بالهيئة التي تناسب الجو واتجاهات الريح ويستعمل (الجيغ) لتقسيم الخيمة من الداخل أو لحجب الرؤية عن الاعين الفضولية ويمكن قياس اهمية صاحب الخيمة أو غناه عموماً بحجم خيمته أو سعتها، والقياس المتعارف عليه هو عدد العمد وللكرد ولاسيّما عشائر الجاف نوعان من الخيام الواسعة نوع للشتاء وهو ثقيل ونوع للطريق ومراعي الصيف وهو خفيف وتفصل حجرة الضيوف (الديوان خانه) عن باقي الحجرات بواسطة (الجيغ) (١٤٧).

مدن كردية

وما دمنا في موضوع العمارة الكُردية ارتأى المؤلف ان يضع صوراً قلمية لبعض الرحالة والمستشرقين عن بعض المدن الكُردية في شمال وجنوب وغرب كُردستان وهذه المدن ما هي الا نماذج لعدد وفير جداً من المدن الكُردية المنتشرة في اصقاع كُردستان والتي لم يتسن حتى لكثرة كثيرة من المثقفين الكُرد انفسهم التعرف عليها جزءاً من الثقافة الجغرافية بسبب من التقسيمات السياسية المعروفة تاريخياً.

ونود ان نشير ان ما جاء في هذا الكتاب عن المدن الكُردية من الناحية الكمية كان خاضعاً للمصادر المتاحة والمعروفة من قبل الرحالة أو المستشرقين والا فمن الممكن الكتابة عن بعض المدن التي جاء ذكرها كثيراً لو اننا تبنينا كتب التاريخ والجغرافية وليس المذكرات.

كما تجدر الاشارة الى ان المؤلف لم يستطع وصف هذه المدن بصيغة موحدة أو مجدولة لان كل رحالة أو مستشرق تناول وصف المدينة بالشاكلة التي جذبت إهتمامه فهناك من اهمل تاريخ المدينة في حين هناك من توسع في تاريخها وآخر جذبته صادرات وواردات المدينة واهمل الجانب المعماري وهكذا وقد روعي التسلسل الالفبائي في ذكر هذه المدن.

أربيل

يصف هاملتون (في نهايات القرن العشرين) مدينة أربيل انها ترتفع عن السهل بمئة وعشرين قدماً مثل مقطع مخروطي مستوي السطح لبركان خامد. وتحيط به جدران آجرية ضخمة. تلك هي اعتق مدينة مسكونة على ظهر البسيطة! ويسترسل هاملتون في وصفه لأربيل اذ يذكر، كان (مارك توين)* بليغاً في وصفه دمشق بانها (مدينة عتيقة حتى في بلاد المدن العتيقة) لكن دمشق اذا قورنت بأربيل لاتزيد عن طفل رضيع وربما كانت (اور

* كاتب أمريكي (١٨٣٥-١٩١٠) عرف بقصص المغامرات والرحلات (أهم آثاره: توم سوير).

الكلدانيين) في مثل عمرها، وكذلك (بابل) الا انهما اصبحتا خراباً يبابا منذ الوف السنين. وليس كأربيل التي ظلت مأهولة بأستمرار الوفاً عديدة من السنين منذ ما قبل فجر التاريخ حتى يومنا هذا وبوسع أربيل ان تفخر بهذا التراث العظيم فخراً تؤيده الشواهد العلمية. ولكن كيف ركم هذا التل العظيم الذي ترقد المدينة الحالية فوقه؟ ان المصادر التاريخية لاتذكر بانه مأثرة هذا الملك أو ذاك أو غيرهما من الملوك والفاتحين الذين حكموا هذه الاقاليم. ان التل نما نمواً ذاتياً ليس غير، مدينة فوق مدينة، تتقوض واحدة، فترتفع فوقها أخرى وهكذا يروح التل يعلو ببطء خلال ادهار لاتعد ولاتحصى. الى ان انتصب الان، تلاً اشم يفوق إرتفاعه اي تل من نوعه في العالم اجمع.

جاء في اسفار التوارة ان مدينة (أربيلا - ارباإيلو - الالهة الاربع) كانت واحدة من مجموعة مدن اربع لاشور الغابرة، وهي آشور ونينوى ونمرود وأربيلا. وفي ذلك الزمن كانت مزارا دينيا، وهي تسبق العصر الاشوري، وربما تعود قداستها الى انها اعتق من سائر المدن الأخرى، فهي في ذلك العهد (اي ما قبل ثلاثة الاف سنة) كانت مدينة عتيقة فيها معابد آلهة وآلهات تنتمي الى العصر السومري. وليس في مقدور احد ان يتكهن بما يحتويه باطن التل من شواهد ودفائن قد ترجع الى العصر الحجري المتأخر، ولم ينقب عالم آثار واحد فيها لانها ما زالت مأهولة. ومهما يكن من امر، فان التنقيب يتطلب كتائب من الحفارات والجارفات البخارية لرفع ملايين عديدة من الياردات المكعبة التي يتألف منها تراب تل أربيل.

ومن اسباب سكن أربيل المستمر طوال هذه العصور المتعاقبة هو وجود مصادر مياه خاصة بها. ان فيها آباراً عميقة الغور تسمى (كهاريز) (مفردها كهريز) كانت قد حفرت منذ عصور سحيقة في جوف الارض، ولم يكن بامكان الفاتحين البرابرة تخريبها مثلما تمكنوا من تخريب اقنية الري في (بابل واور) وسائر مدن الجنوب. ويبدو ان الالهة آثرت أربيل برعاية خاصة لم تتفضل بها على غيرها، فحمتها وابقتها حية بعد خراب منافساتها اللواتي يفقنها عظمة وازدهاراً، بزمن طويل. فخرصباد (دور شروكين) ونينوى لم تكونا تحت رحمة الماء المجلوب، ومع ذلك بادتا وعفي عنهما منذ عشرات القرون بينما ظلت أربيل حية تعيش عيشة هادئة متواصلة.

والى أربيل هذه، لجأ (داريوس) هارباً بعد هزيمته التاريخية امام الاسكندر الكبير اول الفاتحين الاوروبيين في آسيا. ووقعت المعركة الفاصلة في عام ٣٣١ ق.م، على بعد اميال قليلة من ضفة الزاب الكبير. وبعدها توغل الاسكندر في جبال كُردستان. واسم هذا الفاتح كبير جداً في الشرق. تتناقل الالسن عنه اساطير كثيرة وتسمى باسمه مواضع عدة.

يقول (سون Soane) (ان الحيوية التي ابقت أربيل حية منذ الأيام الخالية، لم تتخل عنها في اي عهد من العهود. وكانت جديرة بان يذكر اسمها مرة واحدة على الاقل أثناء تغلب كل شعب حكم المدينة بالتتابع المتسلسل: الاشوريون ثم الميديون الفرس، ثم الاغريق، ثم الفرثيون، ثم الرومان، ثم الارمن، ثم الرومان ثانية، ثم الفرس، ثم العرب).

وينهي هاملتون وصفه العميق والمركز لأربيل اذ يقول، انها كانت عاصمة لصلاح الدين الشهير، قاهر الصليبين في القرن الثاني عشر لفترة من الزمن. اما المغول الذين دكوا كل مدن ما بين النهرين تقريباً فقد نهبوها، الا ان ايديهم قصرت عن استئصال تلك المدينة الخالدة. والأتراك الذين تركوا الكثير الى البلى والخراب، زالوا عنها وهي باقية، تركوها قبل دخول البريطانيين اليها بأيام، ولم تنطلق من اسلحة البريطانيين طلقة واحدة في ارجائها (٤٨).

اورميه

يذكر ويگرام ان اورميه كانت قبل سفره اليها بعشر سنوات (اي في العقد الأخير من القرن التاسع عشر) قرية متضخمة لا غير تحتشد فيها المنازل المتواضعة المبنية باللبن المجفف ويحيط بها سور طيني متداع ولاتقع الانظار قط على باب واحد شيد بالاجر المحروق الا في القليل النادر. قد يكون في هذا الباب بعض الذوق المعماري وقد يفضي بك الى صحن دار احد علية القوم أو الى بستان هندست تماماً على الاصول التي تترجمها المنحوتات الاشورية. ثم تؤدي بك الى بيت في حالة بائسة يحتاج الى ترميم واصلاح قل أو كثر.

ويشير ويگرام الى ظهور بوادر الطرز الأوربية في العمارة لضاحية هذه المدينة ولكنه يصفه بالتقليد السيء لما نقله الروس عن طرز العمارة الأوربية.

واهم ما لفت نظر ويگرام في هذه المدينة صحون المساجد الجميلة والسوق الكبير، ويصف نموذجاً للسوق الإيرانية المألوفة التي هي افخم وأكثر انفة من اخواتها الاسواق التركية.

والسوق عبارة عن تيه من الدروب والدهاليز المظلمة أو السيئة الانارة، مسقوفة بعقادات مقببة من الاجر تمتد على جانبيها دكاكين الباعة والتجار واصحاب الحرف اليدوية. وتمر بالزائر برهة من الزمن قبل ان تعتاد عيناه الظلام وبرهة أخرى اطول من الأولى قبل ان تتمكن (غريزة التمييز المكاني) من السيطرة على مخطط الدهاليز المتعرجة المتقاطعة وهو يدخلها مستطلعاً بلذة وحبور وهي تبدو له اشبه بعيد كامل لأجناس الشرق في ابهى الالوان الهادئة المتناسقة، على ان المرء يحتاج الى دليل اذ شاء الخروج. وليس لتلك الدروب مصدر انارة غير طاقات صغيرة في اعلى نقطة من القباب تنفذ منها حزمة شعاع تتجسم اذ تسقط منحرفة بعد

اختراقها الظلمة المشبعة بالغبار فيخيل للمرء انها عارض يقف في طريقه فلايتمالك نفسه من الوقوف لحظة قبل اجتيازها (١٨١-٢).

دهوك

يتحدث فيلد عن دهوك في عام ١٩٢٦ فيصفها بـ(قرية) تقع على بعد خمسين ميلاً عن شمال شمال غرب الموصل وان معظم بيوتها اكواخ طينية مع وجود قلة من الدور التي تبدو على شيء من الاهمية، والمدينة تقع على الساحل الايسر لنهر دهوك وفي النهاية الجنوبية للمضيق المؤدي الى العمادية. ان دهوك ترقد في واد خصب وبعرض ميلين وبين سلاسل من التلال التي ترتفع الى ما يقرب من ١٠٠٠ قدم فوق القرية (هنا عاد فيلد ليسمي دهوك بالقرية).

ان اهميتها تكمن في كونها نقطة الصلة بين السهول والتلال فهي تعمل كمركز توزيع لمختلف القبائل المحيطة بها. وفي المدينة ماء وفير يجهزه بها نهر دهوك، اما المحاصيل الثابتة في هذه المنطقة فهي عرضة للجراد الذي يفنيها.

ان البلدة كما يصفها فيلد مشيدة على هضبة - اي ضمن الوادي الذي تحدث عنه - وهذه الهضبة صخرية وهي بعيدة عن الحافة الجنوبية للشرفة الشاهقة لـ سر عمادية* والهضبة تتصل بفسحة مع مضيق صخري ضيق (١٤٠٠ - ٥٠٠) ياردة. واعلى قسم في هذه الهضبة الذي ينحدر بشكل حاد يتراوح إرتفاعه بين ٥٠-٨٠ قدماً بينما يكون اوطأ مستوى منها اي من الهضبة منحدراً نحو صخور مخضوضرة بالنباتات ويكون الدخول الى هذه المدينة عبر ممرين ضيقين الاول يقع في الجهة الغربية من الهضبة والثاني في الجهة الشمالية الشرقية. ان البلدة تقع في النهاية الشمالية من الهضبة وهي مخربة جزئياً - وربما قصد فيلد كثرة الدور الايلة الى السقوط لقدمها ولكونها طينية - اما القسم الباقي من الهضبة فقد اشغلته المقبرة. وفي النهاية الجنوبية من الهضبة تجد قلعة كردية مدمرة كانت من الناحية الرسمية من ممتلكات باشا العمادية (امير بادينان) مع جدار مشيد وموقعين محصنين وبسمك ٣-٤ قدم وإرتفاع ٢٠ قدماً والجدار يمر عبر الهضبة وعلى طول حافة المنحدر السحيق يوجد جدار واطىء مشيد فيه فتحات او كوات لاطلاق المدافع منها وكانت السيطرة جيدة على كل المنطقة من جهة الجنوب.

ان المدينة كانت تدار من قبل رئيس البلدية، ودهوك كانت مركز قضاء يرتبط بلواء

* سر عمادية: مرتفع يجاور مدينة العمادية.

(محافظة) الموصل.

ويشير فيلد الى ان مجموع سكان هذا القضاء كان ٢٩,٨٥٥ وكذلك فقد اشار الى التركيبة الاثنية والدينية للمجتمع ولكن الكُرد المسلمين هم الاغلبية الساحقة (١٧).

راوندوز

يصف هاملتون (في نهايات العشرينيات من القرن العشرين) مدينة راوندوز فيذكر ليس ثم اعجب من موقع (راوندوز). فهي تشرف على القدمات الشرقية من المضيق مثلما يشرف (سبيلك) على المدخل الغربي منه، ويبعد عنها زهاء خمسة عشر ميلاً ولاتوجد طريق صالحة (للكروان)* غير هذا الطريق المرصوف بالحجارة الملساء المؤدي الى سوق البلدة القديمة القريب من القناة في زاوية حادة.

في بلاد الجبال والانهار والمضائق والوديان، لايمكن ان تبنى بلدة في موقع مشرف مهيمن في مثل موقع راوندوز. فهي تقوم على لسان صخري ضيق يدخل بين شقين هائلين منحدراً من جبال (كورك) الشاهقة. ويستدق هذا اللسان في أثناء انحداره حتى يغدو شريطاً لايزيد عرضه عن مئة ياردة عند بلوغه هضبة صخرية منبسطة على ضفة نهر راوندوز القريبة. وهذا النهر هنا منعطف في زاوية حادة نحو الوادي الذي يحد اللسان الجبلي من الغرب ويروح يجري بين جدارين عموديين إرتفاعهما خمسمئة قدم، لاتستطيع قدم ان تجد لها موطئاً ثابتاً في اي منهما ويستوي في ذلك اي حيوان اكبر من الغنم والماعز الجبلي التي يرعى بها افراد العشائر هنا مع اي حيوان آخر اقل رشاقة وخفة منها. هنا يبدأ مضيق راوندوز الذي صعدنا فيه زهاء ثلاثة اميال، من عين (كاني بيخال). اما الغور الثاني الشرقي وهو الذي يجري فيه (هندرين جاي) فلايقل عمقاً ومهابة عن جاره.

وتجثم بلدة راوندوز العليا فوق مرتفع مائل الجوانب، ضيق، محصور بين مجنبتين عظيمتين. وفي الاسفل حيث يتقارب الغوران حتى يكادا يلتقيان، توجد خرائب راوندوز السفلى المهجورة تقريباً. وبين العليا والسفلى تلوى الطريق التاريخية التي لا سبيل لكل القوافل القادمة من تركيا وإيران الا ان تسلكها. وعند مرورها هنا تدفع ضرائب للموظفين المحليين، ويجري احصاء القطعان الكبيرة التي يسوقها الكُرد الرحل قبل دخولها المضيق لتفرض عليها الضريبة.

وبهذا تجبي (راوندوز) ضرائب منتظمة ومستمرة، احياناً على حساب الحكومة عندما

* الكروان: القافلة باللغة الكردية، وعادة تكثر في القافلة البغال المحملة.

توجد الحكومة، ومعظم الاحيان على حساب الادارة المحلية أو للشيوخ المسيطرين.

وفي راوندوز السفلى يتفرع طريقان، احدهما يعبر نهر (راوندوز) بوساطة جسر ضيق لا حواجز فيه يمتد فوق واد سحيق عمودي الضفتين عمقه حوالي ٨٠ قدماً وبهذا الجسر يأتي القادمون من تركيا البعيدة ومن ديانا والقرى الكُردية الشمالية. واما الطريق الأخرى فهي تفضي من الوادي الى عين ماء تدعى (كاني جنديان) ومنها تعبر ممر (زيني شيخ) الجبلي الى إيران والحدود تبعد عن راوندوز ٤٠ ميلاً والجبال تحيط بها من كل جهة. وهو منظر لايقل روعة حتى في أيام الصيف عندما يذوب الثلج فتتعرى تلك القمم. وعلى الضفة الأخرى من النهر المتلوي تحت البلدة كالحية، يرتفع حرف جبلي شاهق من صخور صلصالية متدرجة تعلوه قلعة ضخمة قيل ان بانيها هو (كور باشا) الحاكم المطلق لراوندوز ومعظم بلاد كُردستان قبل مئة سنة. وقد اغتيل كمعظم مشاهير الكُرد وحكامهم. الترك هم الذين قضوا عليه. وفي اسفل القلعة خزان ماء كبير، كان ملآن الى الحافة عندما شاهدته صيفاً. الا ان بناء القلعة نفسها كان خرائب وانقاضاً بسبب ما عاناه من قصف المدافع الروسية الجبلية في العام ١٩١٥ على ما قيل (٩٤-٥).

زاخو

ان اشر يذكر، انهم وصلوا الى زاخو عن طريق الخابور الذي عبرته القافلة فألفت نفسها في داخل البلدة. وكان النهر ضيقاً متعرجاً، لكنه كان عميقاً سريعاً في تدفقه. اما ماء النهر فقد كان صافياً وكان فيه الكثير من السمك الكبير في حجمه، لكنه تعجب حينما علم ان سكان البلدة لم يحاولوا في يوم من الأيام ان يصطادوه أو يستفيدوا منه في مأكلهم.

وكانت زاخو كما يفهم مما جاء في الرحلة، مقراً لاحد الرؤساء الأكراد شبه المستقلين حتى وقت متأخر، لكنه وجد فيها في يوم وصوله اليها مديراً تركياً يسيطر على شؤونها. وقد ألفاها بلدة تضاهي جزيرة ابن عمر في اتساعها لكنها أكثر منها تقدماً وازدهاراً. ولم يلاحظ فيها كثيراً من البيوت المتهدمة التي شاهدها في جزيرة ابن عمر، التي بطش الأتراك برئيسها الأمير البدرخاني، غير انه لاحظ خرائب قصر الرئيس الكُردي المذكور في الجانب الشرقي منها.

وبعد ان يشير الى ضيق اسواقها وازقتها المتعرجة يذكر ان معظم ما كان يباع في الاسواق من بضائع وسلع اجنبية كان من اقمشة (مانجستر) القطنية، وان سكان البلدة خليط من الأكراد والكلدان والارمن، وان الارمن هم اصحاب الدكاكين في الغالب (٩٢).

جاء في التقرير المعد من بعض المتخصصين والضباط السياسين الإنگليز عام ١٩٢٣، ان مدينة زاخو تقع في الجزء الجنوبي الشرقي لجزيرة ابن عمر وتبعد بما يقرب من ٩٠ ميلاً عنها، وزاخو جزيرة صخرية تقع على نهر الخابور الغزير في مياهه والذي ينبع من الاصقاع الشمالية للمدينة ويمر بالسهول الشاسعة لها. ويبلغ عرض المدينة ٤٠٠ ياردة تقريباً.

وهناك جسر صخري يربط جنوب المدينة بشمالها اما عند هطول الامطار وحصول الفيضانات فتغمر المياه الجسر.

يقول البعض عن مناخ المدينة انه لطيف بينما يذكر البعض الاخر انه مزعج وان مرض الملاريا ينتشر بشكل واسع فيها، وان مياه النهر غير نقية لكثرة القرى الواقعة عليه.

ان الاراضي التي تعلو النهر تمارس فيها زراعة الحبوب كالحنطة والشعير والرز والفاكهة اما اطرافها اي المناطق الأكثر بعداً فتشتهر بتربية الحيوانات.

هناك تقارير توضح ان المرتفعات الواقعة في القسم الشمالي من زاخو، هي مناطق صخرية.

توجد في مدينة زاخو منابع نفطية تقع في المنطقة الشرقية لمدينة زاخو* ومن الجهة اليمنى من الخابور وتبعد بما يقرب من ساعة ونصف عن المدينة.

ويقوم أهالي المنطقة بتنقية وتصفية جزء من نفط هذه المنابع بواسطة قدور خاصة ويصدر قسم منه الى مدينة زاخو لغرض تصفيته بواسطة نوعين من الاواني الخاصة والاستفادة من منتجات هذه المادة كالقطران، وهناك متعهدون للقيام بهذه الاعمال ولو تبنت الدولة هذه الاعمال فسوف تجني ارباح طائلة**.

اما فيلد (١٩٢٦) فقد كتب عن زاخو وهو يتجه نحوها عبر مضيقها ويبدو ان (الكلي: المضيق) كان قد شق آنذاك اذ يصف فيلد ان طريق المضيق كان معبداً ومصاناً. اما نهر الخابور فيزود المدينة بكميات غير محدودة من الماء وان تربة الوادي الذي تقع فيه هذه المدينة خصبة وتزرع فيه الحنطة والشعير والتبغ والفاكهة.

ان زاخو مشيدة على جزيرة صخرية مساحتها في حدود ٨٠٠-٤٠٠ ياردة في نهر الخابور الذي يأتي من اعالي المدينة وهو نهر جبلي ثم يتوزع في نهاية المدينة على مساحة تقدر بـ ٤٠٠ ياردة من ارض كثيرة الحصى.

* يقصد التقرير قرية تاوكي وهي قرية قريبة من قرية مؤلف الكتاب في منطقة عشيرة السندي.

** هذه المعلومات وردت في مسودة مترجمة من الإنكليزية الى الكردية لتقرير سياسي أعدّ عام ١٩٢٣. وقام بالترجمة كل من السيد حسين الجاف وحسين عثمان.

ان هذه الجزيرة تتصل من الضفة اليسرى للنهر بواسطة جسر صخري رائع الجمال وعرض ممشاه يبلغ ١٠ اقدام ويقع في النهاية الجنوب شرقية للمدينة، فضلاً عن جسر آخر في الجانب الغربي. ويوجد عدد غير قليل من الدور المشيدة من الحجارة وبشكل جيد ومن طابقين.

في عام ١٩٢٦ كان عدد سكان زاخو يبلغ ٤٠٠٠ نسمة وهذا العدد يشمل المسلمين والكلدان واليهود.

ان زاخو مركز اقامة قائمقام وقضاء زاخو والمدينة نفسها تدار من قبل رئيس البلدية (١٧).

السليمانية

يصف فريزر (١٨٣٤) مدينة السليمانية انها بلدة كلها ضنك وفقر وقذارة ودمار ولايوجد فيها مسكن واحد محترم كما لم يكن عند اي احد من الناس كبيرهم وصغيرهم الرغبة الصادقة ولا الوسيلة اللازمة لترميم البيوت وتحسين شكلها أو حالتها، ولذلك اصبحت الاكواخ المقامة فوق انقاض القديمة منها اسوأ في وصفها من الحد الاعتيادي، كما ان ارض السليمانية، التي تبنى من طينها الدور، هي من النوع الهش الذي يكون قليل المقاومة للعوامل الجوية فهي تتفتت حالما تترك لشأنها. فبفعل عدة اسباب وتأثيرها كادت البلدة ان تزول من الوجود تقريباً. على ان الاسواق كان منظرها احسن مما كنت اتوقعه، بالنسبة للحالة في بقية البلدة. لان الدكاكين معظمها وان كانت منشغلة من قبل الباعة المتنقلين وباعة المفرد الذين يبيعون السلع التافهة، فانها مع ذلك تتصف بشيء من حسن المظهر، وكان من الممكن ان يلاحظ تجمع عدد غير يسير من الناس في الفسح المكشوفة التي تباع فيها منتجات القرى والارياف، وقد ذكر لفريزر ان في السليمانية يقيم حوالي الف الى الف وخمس مئة اسرة.

اما عن موقعها فيذكر ان البلدة واقعة في منخفض من الارض لذلك لايمكن ان ترى الا من بعض المرتفعات المحيطة بها (٣٤-٥).

اما مارك سايكس (١٩٠٢) فقد ذكر في كتابه دار الإسلام ان عند الاقتراب من مدينة السليمانية تبدو الارض زراعية أكثر ومروية، وقبل بلوغه المدينة بساعة استقبل من قبل الحرس الشرف الذي كان يرأسه ضابط جركسي.

ويصف سايكس مدينة السليمانية انها مدينة غير هيابة الشكل وغير جذابة، تتكون منازلها من بيوت طينية ذات طابق واحد، وتقع في منخفض منبسط على رقعة معتبرة من الارض. وهي مدينة غنية وتمثل مركزاً تجارياً للقوافل القادمة من إيران الى بغداد.

اما سكان السليمانية كما يراهم مارك سايكس آنذاك فهم اناس نشأوا في المدينة ولكنهم لايقارنون بالقرويين لكثرة المشاهد التي تدل على القذارة والتدني في هذه المدينة التي تشبه - من وجهة نظر مارك سايكس - بالمدن العربية من هذه الناحية.

ان مارك سايكس يعتقد ان الطبيعة الكُردية لاتتفق مع هذا الاهمال وهذه النقيصة التي وجدها في المدينة والتي تشبه خصائص العرب في حين وجد في أبناء القرى خصائص افضل.

لقد استرعت مصانع الاسلحة انتباه وإعجاب مارك سايكس وتحدث عن صناعة البنادق وكيفية صنعها وذكر المسافات التي تبلغها الاطلاقات (٢٠٥) وقد اشرنا الى ذلك في فصل الحرف.

اما المستر ريج (١٨٢٠) فقد ابدى إنطباعاً غير مرض عن العمارة الكُردية في مدينة السليمانية. ويذكر سبب تسميتها بالسليمانية اشادة بذكر سليمان باشا حاكم بغداد آنذاك.

وعندما زارها كانت حسب المعلومات التي استقاها تحتوي على (٢٠٠٠) دار للإسلام و (١٣٠) داراً لليهود و (٩) دور للمسيحيين وخمسة حمامات منها واحد جيد وخمسة جوامع منها واحد جيد ايضاً (٨٣). لكن ريج لاينسى الاشادة بالحمام الشعبي ونظافته في السليمانية ويصفه بأرقى حمامات الشام واستانبول والقاهرة بل ويمتاز عليها في بعض النواحي ويذكر المعمارية العالية التي اتسم به ذلك الحمام (٦٦).

اما التقرير السياسي لعام (١٩٢٣) الذي اشرنا اليه قبلاً فقد وصف السليمانية باكبر مدن كُردستان الجنوبية ويوجد فيها نحو (٢٥٠٠) عائلة وتبعد عن شرقي كركوك بـ(٦٠) ميل تقريباً وتقع في منطقة بين سفحي جبلين مرتفعين اتخذ منها مناطق للسكنى والاستقرار وتكثر في الجزء الشمالي منها المضايق والوديان ومصبات المياه، ولاتوجد حول المدينة قلاع أو اماكن اثرية ومعظم اهل المدينة يتحدثون الكُردية ويفهم الغالبية منهم الفارسية.

سنه

يذكر هاريس (في نهايات القرن التاسع عشر) ان مدينة سنه في كُردستان إيران تقع بين تلال ويمر بها جدول من الماء الرقراق المتدفق في اخدود عميق وتشرف عليه مجاميع من الدور. تجد فيها وديان صغيرة تزدحم باشجار الغابات المنحدرة فتجعل منها منطقة ساحرة بجمالها.

تجد المقاهي العديدة على النهر وتسمع من يناديك لشرب الشاي، اما جمال وشباب الفتيات الكُرديات على النهر وهن يقمن بغسل الثياب والاواني ويتبادلن الحديث فيضفي على المنظر جمالاً آخراً.

وفي مركز المدينة يرتفع من بين الدور قصر حاكم المدينة، هذا المنصب المتوارث لعائلة من عوائل الامراء الأكراد. ان هذه المجموعة من الدور بأبراجها القديمة مع مجموعة من الدور الحديثة الطراز تعطي منظراً له ملامحه وعند سفح التل المتوج بغاية تكون الاسواق التي تمتد في كل الاتجاهات وهي جديدة ومنظمة، وكل شارع تقريباً يتجه نحو الزاوية اليمنى وغالباً يوازي الشارع الاخر هنا وهناك تجد في الحدائق المفتوحة والبساتين يلاحظ المرء بعض الخانات (الفنادق) العظيمة وتبدو انيقة بنوافذها وقبابها وتجد ارصفتها وساحاتها الواسعة وينابيعها.

هناك عدة خانات في هذه المدينة جميلة حقاً في بنائها ولها مظهر مبهج ومزينة بشكل جميل ومشيدة بمعمارية عالية، وتجري فيها النسبة الاعلى من الصفقات التجارية ولكن ما من شك بالنسبة لسكان مدينة سنه ان كثيراً من جاذبيتها يعود الى اسواقها أو الى مقاهيها أو الى بساتين ضواحيها.

ان الشخص يعامل دوماً هنا بشكل حضاري ويختلف التعامل مع الزائر بالمقارنة مع معاملة الأتراك أو الإيرانيين للزوار (٢٤٣).

ان سكان مدينة سنه هم أكراد، وهذه الحقيقة وحدها كافية لتفسير هذه الدرجة العظيمة من السلوك، فكل رحالة يعرف كم هو الفرق في التعامل الذي يحظى به وكم هو الإنطباع الذي يتكون لديه عندما يزور هذه المناطق - اي المناطق الكُردية قياساً بغيرها من المناطق - ان الزائر يجد هنا السلوك المؤدب ولايظهرون اي شكل من التعصب، وكل شيء يجري بمرونة وبشكل جيد، ويبذلون ما في وسعهم من جهد عظيم لاسعاد الضيف وهذا ما كان في سنه.

عقرة

يصف ويگرام (في العقد الاول من القرن العشرين) مدينة عقرة انها بليدة جبلية كبيرة الحجم ومقر قائمقام تركي يخضع مباشرة لوالي الموصل ادارياً وتكشف عقرة عن جمال منظرها للمسافر القادم اليها من الجنوب والحق يقال انها مشهد رائع من اي ناحية جئتها. فخلفها مجموعة من القمم الهرمية الشديدة الانحدار تخرج من سلسلة الجبال الرئيسة مثل صف من غرف النوم الجبارة البارزة ثم تنزل الى مستوى السهل في نهايات وعرة مكتلة على مسافة بعيدة من الذرى نفسها. وهذه الذرى محززة ومتقطعة مثل اسنان المنشار تعترضها وديان نصف مختنقة بجرف صخرية منهارة فوق اجنحتها، وتغطي الاجزاء السفلى من هذه الوديان اشجار تنمو في قطع من البساتين المدرجة على طول سواقي المياه. الا ان السفوح العليا جرداء وسوداء مثل كسر من الطوب نصف المشوي. وتنكسر احدى تلك القمم الشامخة فتؤلف شيئاً يشبه السرج ثم ترتفع بعدئذ لتغدو نجداً صخرياً قبل اندغامها بالسهل اخيراً. وفوق هذا

السهل المائل تنهض بيوت عقرة وبقايا متباعدة عن قلعة عتيقة تتوج اعلى نقطة من النجد الصخري الاعلى. وتمتد مساكن البلدة حتى المضيق الذي هو من الجانب الغربي حيث تصطف المنازل صفوفاً حول منحدر فوق المضيق مثل مقاعد الملعب المدرج والانحدار شديد بحيث انك تجد سطح منزل موازياً لباب البيت الذي يليه وعلى مستوى ارضيته فيكون سطح بيت بمثابة صحن دار البيت الذي يعلوه أو بكلمة أخرى صحناً للطابق الثاني من البيت والازقة ضيقة جداً لايمكن ان يراها المرء عن بعد وقد وسع احدها ليكون شارع السوق الرئيسي.

ويضيف ويگرام ان ليس في عقرة خان لمبيت المسافرين فاضطروا للمبيت في بيت مدير المال، كما ويذكر، ليس بين منازل عقرة ما يمكن نعته بالفخامة (١٢٢-٣).

يذكر فيلد (١٩٢٦) ان مدينة عقرة تقع على بعد ٦٥ ميلاً شمال شرق الموصل، وان هذه المدينة تتمتع بكمية وافرة من المياه ومصدرها الينابيع والجداول وبموجب احصاءات عام ١٩٢٦ فان عقرة كانت تتكون من ٨٠٠ دار وان عدد سكانها يبلغ ٤٠٠٠ نسمة والمنطقة تملك ٢٧٠٠٠ رأس من الغنم. والغالبية الساحقة من السكان هم من الكُرد تسكن معهم ٤٠ عائلة يهودية وعشرين عائلة كلدانية.

وكان اليهود يملكون الكثير من الحوانيت ويشتهرون بحرفة الصياغة الفضية لاسيّما الخناجر الكُردية. وتجد وراء عقرة سلسلة من الجبال الشاهقة الشديدة الانحدار تمتد لتتصل بـ(عقرة داغ: جبل عقرة) الذي يوجد فيه عدد من الكهوف.

ان قمم هذه الجبال تتخللها مضايق صخرية تنتشر فيها الاحراش، اما جسم المدينة فينساب الى منحدر باتجاه الغرب بينما تكون الدور مشيدة على شكل المدرج الذي شيدت عليه هذه المدينة فجعلت من سقف كل بيت ساحة (باحة دار) للبيت الذي فوقه مباشرة، اي البيت الذي يقع خلفه. ان معظم الشوارع في هذه المدينة ضيقة جداً ومنحدرة، والى الشرق من هذه المدينة جنائن تنعش البلدة في حر الصيف (١٨).

العمادية

لايسهب فيلد كثيراً في وصف العمادية ولكنه يذكر بانها شحيحة الماء وليس هناك آبار على هذه الهضبة (العمادية مشيدة على هضبة مرتفعة) بحيث يمكن الاستفادة من مياهها، وان المياه تتأتى من منبعين في منتصف الطريق اما الطريق اليها فقد وصفه فيلد من زاخو، فبعد العبور الى الضفة اليمنى لنهر الخابور في مدينة زاخو بواسطة جسرها الشهير يبدأ التوجه بعكس اتجاه تيار النهر وصولاً الى قرية اسبنداروك* بعد ١٨ ميلاً. ثم التوجه نصف

* أسبنداروك: قرية المؤلف ولعل إسمها منسوب الى كثرة زراعة أشجار الأسبندار فيها ومازالت هذه الزراعة قائمة.

ميل شرقاً لعبور نهر الخابور ثانية الى ضفته اليسرى والاتجاه شرقاً عن طريق قرية بروشكي وصولاً الى العمادية.

ويعلق فيلد ان العبور من النقطة (١٨ ميل) كان احياناً يصعب لاسيّما بعد هطول الامطار (١٧).

اما ويگرام، فيذكر ان الشاخص البارز الرئيس في وادي سبنه هو بلدة العمادية. انها بلدة تربض فوق هضبة منعزلة كبيرة نافرة من سلسلة الجبال التي تمتد خلفها مثل برج يبرز من اسوار قلعة، وتعلو الهضبة سفوح كلسية مستوية ذات انحدار متواصل دائري الشكل حتى لتبدو وكأنها جدار صناعي هائل اذا نظر المرء اليها من بعيد، ولا بد وانها كانت معقلاً منيعاً يمتد تاريخه الى أيام الاشوريين كما تشهد به منحوتة مخرومة كثيراً فظيعة التشويه نقشت على وجه صخرة قريبة من المدخل الرئيس. ان الاسوار التي حبتها الطبيعة كانت كافية لحمايتها ولايتطلب من وسائل دفاع لها الا حماية مدخليها الوحيدين والبلدة هي مجموعة بيوت (متواضعة جداً) لايزيد حجمها عن حجم قرية كبيرة. الا انها بالنسبة الى وادي سبنه حاضرة المنطقة الريفية كلها وهي مقر الحكومة الوحيد (٢٩٠).

لقد ذكرنا في موضع آخر من هذا الكتاب، ان المستر ريج يعتقد ان العمادية هي مسقط رأس زرادشت، لكن ريج لم يضعنا امام مبررات أو شواهد اعتقاده هذا.

كركوك

يذكر بورتر (١٨٢٢) ان المنظر كان موحشاً عن بعد وكان سيبدو مقفراً لولا بعض الاشجار القليلة المبعثرة في بساتين ضواحي المدينة، بيد ان الارض كانت تبدو عارية تماماً.

تقع هذه المدينة على الطريق المؤدية الى الموصل، وان القسم الاعظم مشيد من صلصال متين (يقصد القلعة) تجد فيها كل أنواع القاذورات الاسيوية، والهواء الفاسد والاماكن المغلقة.

الدور متراصة جنباً الى جنب والسوق ضيقة وكئيبة مظلمة بالرغم من انها تعرض كل البضائع والحاجات الضرورية لراحة السكان في المدينة التي تتكون من الأكراد والتركمان والارمن وبعض العرب واليهود. ويتراوح عدد السكان بين ١٠-١٢ الف نسمة.

ان معظم القسم الجديد من المدينة يقع في اسفل التل ووراء الجدران تمتد الضفة الغربية للنهر.

تبدو المدينة جميلة بمنائرها وقبابها المرتفعة من عدة مساجد وكذلك يبدو قصر الحاكم

(حاكم المدينة) فخماً اذ كان يسكن هناك اوقات هدوء الجماهير أو في اوقات الهدوء العام (٤٣٨).

وقد كان بورتر قد جلب لحاكم كركوك رسالة من باشا بغداد وقد حظي كما يذكر بضيافة جيدة.

ويذكر ان كركوك تعد واحدة من أكثر المدن المهمة في كُردستان الجنوبية التي تمتد من الحدود الشمالية الغربية لخوزستان الى الجبال العالية التي تمر من كُردستان (كاردوخيا القديمة)، ان المناطق المجاورة لمدينة كركوك هي مناطق زراعية تماماً وجيدة، فالبساتين فيها تنتج الزيتون والعنب، وبالرغم من ان المدينة مدينة إسلامية فان النبيذ والعرق يصنع فيها ويستثمر بكميات كبيرة وقد زار بورتر منابع النفط وكذلك التل الملتهب في طريق غير بعيدة باتجاه السليمانية، وقد ارسل الحاكم مع بورتر حراساً أكراد لحمايته وكان المهماندار (رتبة عسكرية) كردياً.

اما التقرير السياسي المعد من بعض المتخصصين الإنكليز عام ١٩٢٣ والمشار اليه سابقاً فيشير الى ان مدينة كركوك تقع على الطريق المؤدي من الموصل الى بغداد وتبعد ١٨٧ ميلاً عن شمال بغداد وتقع على الجهة اليسرى من نهر خاسه سو، اما قلعة كركوك فتقع على تل مسطح يبلغ إرتفاعه ١٣٠ قدماً والجو حار فيها وتضم خليطاً من السكان منهم الكُرد والتركمان والعرب واغلبية السكان يتحدثون في هذه المدينة الكُردية والعربية والكل يفهمون التركية، واللهجة الكُردية في هذه المدينة هي فرع من لهجة موكريان.

ان الانتاج الرئيسي لهذه المدينة هو الحنطة والشعير اما الرز فأقل منهما وفي القرى المجاورة للمدينة تكثر زراعة الباقلاء والرقي والخيار وقليل من العنب كما وتكثر المنطقة من تربية المواشي، والمدينة بصورة عامة تشكو من شحة المياه لذا تلجأ الى الابار المنتشرة في المدينة ومياه نهر خاسة. وبالرغم من اشتهار كركوك بزراعة القطن وتصديره الى خارج المدينة، يبقى النفط المادة الأولى المصدرة ففي آبار (بابا كركر) النفطية والتي تبعد (٥) اميال شرق المدينة يوجد النفط بغزارة فيها.

وان

يصف ميلنكن (في اواخر ستينيات القرن التاسع عشر) مدينة وان اذ يذكر انها مدينة كردية في كُردستان تركيا تحدث عنها ومر بها عدد من الرحالة وتغنى الكُرد بها.

يذكر ميلنكن ان مدينة وان تقع على سفح صخرة وتشاهد فيها ابراج وجدران قلعتها.

وعلى ما يذكر فان المدينة شيدتها سمير اميس وكانت تسمى بهذا الاسم بيد انها سميت بـ وان van في زمن الاسكندر.

ويستعرض ميلنكن الحملات التي شنت على وان من الترك والفرس ومرور تيمور لنك بها وما زالت فيها شواخص على ذلك مثل حديقة شاه باغ نسبة الى الشاه طهماس.

ان ثلاثمئة وستين عاماً من السيطرة التركية لم تستطع ان تعيد مدينة وان الى ازدهارها وشهرتها التي كانت عليها. واذا كانت وان في هذه الأيام (يقصد زمن رحلته في القرن التاسع عشر) مشهورة في الشرق فان ذلك يعزى الى خصوبتها وسحرها الذي منحته اياها الطبيعة، هذان العاملان كانا يعملان بالرغم من كل المحاولات الظالمة لطمس معالم هذه المدينة وتدميرها، ان هذه المدينة تحتفظ بعرقها النقي الراقي، واليوم فان وان ليس لها ما تفتخر به وبالنسبة لعيون الشرقيين فان مثل هذه الامور لاتعني شيئاً أو تستحق التفكير، انهم لايجعلون من أنفسهم قادرين على اصلاح ما قاموا بتدميره (يقصد الترك ودولتهم) ويكفيهم ان يجلسوا متربعين وينعموا بجمال الطبيعة في هذه المدينة، ولذا فان مدينة وان المدمرة في أيامنا هذه [ستينيات القرن التاسع عشر] تعد بالنسبة للناس الشرقيين جنة الله في ارضه، لنقاء الماء وخضرة مروجها وبساتينها الجميلة التي ترضي رغبات العقلية الشرقية التي تطري على بعض المناطق بعبارات منمقة.

ان المقولة الشائعة بين سكان كُردستان المعبرة عن السعادة:

في الدنيا وان

وفي الاخرة الغفران

ان مدينة وان محاطة بحصن على شكل متوازي اضلاع يغطي مساحة قدرها ٢٤٠,٠٠٠ متر مربع. وان المداخل الثلاثة والجسور الخشبية المشيدة على خندق مائي تجعل الدخول الى المدينة ممكناً. ان المدخل المواجه للطريق الى تبريز يسمى بمدخل تبريز والاخر المواجه للغرب يسمى بمدخل استانبول والاخر الذي يواجه الجنوب يسمى المدخل الوسطي، اما الجهة الشمالية من المدينة فتجد ان الصخرة قد تعامدت مع المدينة حتى اصبحت تحمي المدينة من تلك الجهة، وهناك ممر رئيسي يقطع المدينة من شرقها الى غربها (١٦٢-١).

الصحة

لقد لفت الواقع الصحي في كُردستان انتباه معظم الرحالة فضلاً عما كتبه المستشرقون عن الصحة من جهة وعلاقتها بين المعتقدات من جهة أخرى وقد اشرنا الى ذلك في موضوع (المعتقدات).

لاشك ان كُردستان كانت تعاني من وطأة الأمراض والأوبئة بيد أننا لانملك أدلة إحصائية أو مؤشرات حقيقية لمدى فداحة الخسائر البشرية بسبب المرض في كُردستان وان كنا نعتقد انها كانت اقل معاناة بالمقارنة مع بعض المناطق الأخرى في الشرق الأوسط بسبب لطافة المناخ ووفرة المياه وجريان الماء وعدم ركوده وتأسنه فالمستنقعات تكاد تكون معدومة في كُردستان ولاشك لدرجات الحرارة علاقاتها الارتباطية في تفشي الأوبئة.

ومع ما تقدم فان مدونات الرحالة تشير الى الحالة الصحية المزرية وعدم توافر اطباء في المنطقة والتعاويذ والشعوذة والوصفات الغريبة هي التي كانت تتحكم في صحة الناس ولاسيّما الاطفال ويمكن ان نلحظ في مذكراتهم أي الرحالة ان نسبة وفيات الاطفال كانت عالية بسبب قلة الوعي بالعناية الصحية في المنطقة.

والحقيقة فان ما لفت انتباه الرحالة في هذا المجال حسب اعتقادنا، هي مسألة المقارنة بين الواقع الصحي للبلاد التي قدموا منها والواقع الصحي في كُردستان. اذ لاشك ان البلاد التي قدم منها هؤلاء بلاد متقدمة على كُردستان علمياً وصحياً مثل بريطانيا وفرنسا وروسيا وألمانيا، فالمقارنة قائمة حتى بشكل غير مقصود...

عندما سافر ريج الى كُردستان عام ١٨٢٠ كان احد أعضاء البعثة المرافقة له طبيباً اسمه بيل وكان جراحاً لدار المقيم البريطاني ومعاوناً له وقد عين من قبل حكومة بومباي في المقيمة البريطانية ببغداد...

ويبدو من مذكرات ريج انه أصيب أكثر من مرة بوعكة صحية وقد دوّن في مذكراته بعض الملاحظات المتعلقة بالصحة العامة والأمراض.

الحقيقة ان ريج لايخفي إعجابه بنظافة الحمام الشعبي الذي زاره واستحم فيه (٦٦) وقد ذكرنا هذا في موضع اخر من الكتاب لكنه لايخفي مشاعره وأحاسيس عدم الراحة في البيت الذي سكنه فقد بدا متألماً كثيراً في اول ليلة له في السليمانية إذ كان الجو حاراً بالنسبة له أي في العاشر من ايار ويبدو ان داخل الدار كان حاراً بالرغم من ان السليمانية في ايار يكون الجو فيها لطيفاً وكذلك ابدى الاستياء من الروائح الخانقة واسراب البرغش، وقضى ليلته ارقاً

كما يذكر بسبب (المزعجات الكُردية) كما يسميها (٦٠) وبعد اربعة اشهر، خلال سفرة ريج من السليمانية باتجاه الجبال في قرية بيستان على ما يبدو اصيب ومن معه من الرجال بالحمى الصفراء، وهو يعتقد حسب مذكراته ان القرية كلها كانت موبوءة، فقد اصيب ستة وعشرون شخصاً ممن كانوا يرافقون ريج ولم ينج من المرض سوى زوجة ريج والطبيب المرافق له. ثم اخذت الحمى بعد ثلاثة أيام تتناوبه ثلاث مرات باليوم واشتد على رأسه (هجوم الدم) ونعتقد انه يقصد إرتفاع ضغط الدم مما الجأ طبيبه بيل ان يستنزف ما يقارب الرطل من دمه وهذا ما جعله يشعر بالراحة، وفعلاً فان ضغط الدم يمكن تخفيضه بطريقة فصد الدم وهي طريقة يعرفها الكُرد أيضا (١٢٥).

وفيما يتعلق بموضوع الصحة ايضاً ذكر ريج بألم عميق نبأ وفاة ابن الباشا أمير امارة بابان بالجدري وان ما يؤسف له ان الطبيب المرافق لمستر ريج، بيل بذل جهده وزار الطفل مرتين ولكنه لم يستطع اقناع ابويه لاعطائه الدواء، أو وضعه في مكان معتدل البرودة، وان كانوا كما يذكر ريج اتبعوا وصايا المستر بيل الأخيرة بعض الشيء واعترفوا بتأثيرها المباشر على حالة الطفل وقد اثر هذا الحادث على الباشا تأثيراً كبيراً.

انه مؤسف حقاً ان يمنع الباشا وزوجته الطبيب البريطاني من اعطاء الطفل الدواء المناسب له لا بل حتى اقتراح درجة الحرارة المناسبة لحمى الجدري (٢١٥).

ترى ما الذي جعل الباشا يمنع الطبيب البريطاني من اسعاف ابنه؟ هل كان الباشا لايرغب في معالجة ابنه على يد طبيب من ديانة غير إسلامية لان الباشا كان كثير التدين؟ أي كان (يظن!) بعدم جواز هذا الأمر؟ ام كان محرجاً من إدخال عامل جديد في المعالجة، الى جانب محاولات مولانا خالد، الرجل الروحاني وشيخ الطريقة النقشبندية، الذي كان قد ادعى بقدرته على شفاء الطفل من مرضه وانه بحث في سجل الله عن امره، كما ذكر، ثم هرب من السليمانية بعد موت الطفل ويقال ان هذا الهرب هو احد الافتراضات التي طرحت أو الروايات التي بررت هرب الشيخ الذي كان يتمتع بمنزلة رفيعة جداً عند أمير بابان الى درجة وكما يذكر ريج ان الباشا كان قد اعتاد الوقوف أمامه ليملأ الغليون له (٢٢٧).

ومن الامور التي تبعث على الغرابة، الرسالة التي تلقاها المستر ريج من رئيس علماء الأكراد الشيخ معروف النودهي والد الشيخ كاكه أحمد الشهير، وهذا نص الرسالة كما ورد في مذكرات ريج.

«الى كبير قومه باليوز بك*

* باليوز: سفير وبك لقب تقديري.

السلام على من اتبع الهدى الذي اباركه وأرجو له الله هدايته الى الصراط المستقيم.

في بدني طفح جلدي مستديم منذ عدة اشهر فأملي ان تكتبوا لي وصفة قد اشفى باستعمالها فادعو لكم بالخير.

لدي صديق حميم هو الان مثقل بالضعف البدني الحاد فاذا كان لهذا الداء من دواء فارجو ان تبينوا لنا خصائصه فيعود مريضنا مسروراً الى حالته السابقة وارجو ان لاتقطع الرجاء للاهتداء الى عبادة الله والى نوال السعادة التامة.

الفقير - معروف» (٢٢٨)*

اما باسيل نيكتين فهو يضعنا امام تصور صحي كردي اقتبسه من مينورسكي مفاده ان الكُرد كانوا يعتقدون ان جميع الأوروبيين اطباء! وما ارتكز عليه من مثال استغاثة ام، من قافلة اجنبية طلبت منهم ان يشفوا رضيعها الذي كان قد سقط من السطح مغشياً عليه.

ان باسيل نيكتين يضعنا امام الصورة الصحية لكُردستان فالوسائل الصحية معدومة تقريباً ولكن في ذات الوقت تكاد الامراض الوبيلة ان تكون معدومة لاسيما لدى القبائل الرحل. ان عملية التطبيب كما يذكر باسيل نيكتين لاتتعدى بعض اشكال الشعوذة، كابتلاع المريض ورقة كتبت عليها احدى الطلاسم أو وضع حجاب في مكان الالم وقد يعمدون الى استخدام بعض الأعشاب في معالجة بعض الامراض.

اما عن الجراحة فقد ذكر ان بعض القبائل تلجأ لشفاء الجروح بان تلف الجريح بجلد طازج وتخيطه حوله ويسقط الجلد مع الزمن عن جسم المريض وتعتقد هذه القبائل ان اخطر الجروح تشفى بهذا الأسلوب (٩٣).

وعلى ما نعتقد فان ما ذهب اليه باسيل نيكتين بحاجة الى شيء من التوضيح والدقة اذ نعتقد ان الجريح كان يغطى جرحه وليس جسم الجريح كله بالجلد الطازج وكذلك تعالج بعض الكسور العظمية بلفها لفاً محكماً بجلد طازج لايلبث ان يجف فيصبح صلباً يساعد على التئام الكسر. وعلى هذا الحال فان هذه الوسائل اصبحت اليوم من التراث الطبي في كُردستان ولاتمت الى الواقع الحالي بصلة، فقد انقرضت. اما بالنسبة للأمراض الوبيلة، فان الملاريا موجودة كما سنذكر من بعد ولكنها في المدن والقرى وفعلاً تكاد تنعدم لدى القبائل الرحل.

يؤكد باسيل ثانية على ايمان الكُردي بالطبيب الأوروبي وهذا ما لم نجده عند أمير بابان مع الاسف في علاج ابنه ولكننا وجدناه لدى الشيخ معروف والد الشيخ كاكه أحمد كما ذكرنا انفاً.

* كان بودنا التعليق على هذه الرسالة ولكننا آثرنا الصمت البليغ...

وقد اورد نيكتين ملاحظته حول كثرة المعمرين الكُرد ممن تجاوزوا المئة عام وهو اذ يعطي تعليلاً لذلك، فاننا لسنا على ثقة حاسمة من ان التعليل صائب طبياً، فهو يرى ان أطفال الأكراد يتركون من الصغر بدون رعاية ويكتسبون مع الزمن صلابة بدنية ومناعة ضد الامراض، لذلك فان المعمرين يكثر عددهم في القبائل الكُردية -حسب رأي نيكتين- (٩٤).

والحقيقة نحن لانعتقد ان الاطفال الأكراد يتركون منذ الصغر بدون رعاية، فقد جعل باسيل نيكتين من هذا الامر وكأنه سمة من سمات الشعب الكُردي. اننا لانعتقد ان الأقوام المتاخمة للشعب الكُردي أكثر إهتماماً برعاية اطفالها. ان المسالة في اعتقادنا مسالة بيئية لها علاقة بالمناخ اولاً، وبنوع الغذاء ثانياً، فالقبائل الكُردية التي ذكرها باسيل قبائل تكاد لاتعاني من مناخ حار فهي ترحل الى أعالي الجبال قبل انتهاء الربيع لتعود الى السهول في نهايات الخريف كما ولاتوجد مستنقعات اسنة بل المياه مياه ينابيع تغذيها الثلوج الناصعة الذائبة. ونعتقد بان نسبة الجراثيم والبكتريا المرضية هي اقل نسبة مما هي موجودة في المناطق الحارة أو في المدن السهلية لذا فان الطفل الكُردي (القبلي) كان اقل تعرضاً لكثير من الامراض التي تفعل الحرارة فعلها في انتشارها مثلما تفعل المياه فعلها في ذلك هذا ومن جهة أخرى، فان تغذية الطفل الكُردي بشكل عام، هي تغذية ان لم نقل جيدة فلا بأس بها مقارنة مع الكثير من مناطق العالم التي تعاني من شحة المواد الغذائية، فالكُردي مستهلك جيد للحليب وكل مشتقاته، يكثر من الألبان طوال حياته وتدخل في غذائه أنواع كثيرة من النباتات البرية زد على ذلك فان نسبة لا بأس بها من اللحوم تدخل في غذائه.

نعتقد ان هذه العوامل بمجموعها تضع الطفولة الكُردية امام بداية صحية جيدة نسبياً وبالتالي فانها ترفع من نسبة المعمرين لمتانة وسلامة أجسامهم من بداية تكوينها، وفضلاً عن كل ما تقدم فان مسألة المعمرين ليست لصيقة بالكُرد وحدهم بل وجد ان نسبة المعمرين تكثر في المناطق الجبلية وعند الأقوام ممن تشكل مشتقات الحليب نسبة عالية من غذائهم اليومي، كالحليب واللبن الرائب والجبن بأنواعه والقشطة والزبدة فضلاً عن الشنين وهو اللبن المخفف بالماء المبرد، وهو المشروب الوطني للكرد مع وجبات الطعام بالأخص الغداء والعشاء بدلاً من الماء ولاننسى (الدو) وهي خضيض اللبن بعد استخراج الزبدة منه بطريقة خض القربة وأيضا يستعمل للشرب بدلاً من الماء، كل هذه الألبان توضع في أواني نظيفة جداً وفي مناطق باردة يقل فيها تعفن الغذاء وفساده.

اما ويگرام فانه يحدثنا عن حالات مرضية شاهدها وكذلك مواقف لها علاقة بالعقاقير والاستشفاء ومعظم الحالات التي دونها ويگرام تتسم بالإثارة وبشيء من روح النكتة في الأسلوب.

ان ويگرام مثل غيره ممن كتبوا مذكراتهم، فالكُردي مؤمن ان الإنكليزي الزائر لابد ان يكون عارفاً بعلم الطب لان الإنكليزي من وجهة نظر الكُردي - كما يذكر ويگرام (طبيب بحكم الوراثة وحقها وانه يحمل ملحه الإنكليزي دوماً).

ويذكر ويگرام ان القاعدة التي على الرحالة ان يتبعها هنا ولايخالفها (وزع عقاقيرك بسخاء سواء عرفت شيئاً من هذا الطب ام لم تعرف) (١٦١).

والان لنقرأ معاً التعاليم الطبية التي ينصح ويگرام القراء من بني جلدته اتباعها اذ ارادوا ممارسة الطب في كُردستان.

ولاننسى ان هذه التعاليم نشرت في بدء القرن العشرين، فبعد تأكيد ويگرام على توزيع العقاقير بسخاء يذكر ان الحمى يسهل عليك تشخيصها على كل حال. ان خفيت عنك فمريضك يشخصها عنك وان لم تهب ملكة التشخيص فاظهر بمظهر الحكمة المضاعفة بوصف دواء مر علقم غير ضار. لان اشد الادوية مرارة يرفع من ايمان مريضك ويشد معنوياته وهذا هو السر الاكبر في العلاج الناجح وعلى العموم انك تنجح عندما تجهل العلة أكثر مما تنجح لو وفقت في تشخيصها، وما عليك الا ان تتبع قواعد معينة.

اولاً- ان إعطاءك مليناً خفيفاً للشرقي هو تبذير للعقار الجيد يرقى الى مرتبة الأجرام. فضلاً عن كونه يضعف الأيمان بالعقاقير الأجنبية وهو أسوأ ما في الامر.

ثانياً- أعط المريض في حالة اتباعك تعاليم الكتاب الطبي ثلاثة أضعاف الكمية التي قررها الكتاب، بالنسبة للاثوري، وخمسة أضعاف، بالنسبة للكردي عندئذ فقط يظهر للدواء بعض التأثير. ويعلق ويگرام على توصيته هذه قائلاً (هذه الحقائق تعلمها المؤلف من ذوي الخبرة والتجارب أيام كان جديداً على البلد).

ان ويگرام لم يصدق في البداية ما قيل له اذ يذكر انهم أكدوا له ذلك وقال له أحد الاثوريين، اجل إنها الحقيقة بعينها فيصعب جداً ان يتسمم الكُردي وان تم ذلك فهو أمر ليس بالخطير(١٢٦).

ومن الحكايات التي يقصها علينا ويگرام ومن خلال مشاهداته في المنطقة، عن مريض لايذكر ويگرام ما ان كان كردياً ام اثورياً ولكن الطبيب المعالج كان اثورياً وكان هذا الاثوري على حد تعبير ويگرام يسمي نفسه "حكيماً" لانه قضى ثلاثة اشهر يشتغل في عيادة بعثة طبية أميركية بوظيفة (غاسل القناني) وصادف ان وصل ويگرام فاستدعي بصفته طبيب لرؤية المريض فوجده في حالة سيئة للغاية بعد قضائه ليلة سوداء يتلوى ألما وعذاباً فسأل (حكيمه) المعالج عن المادة التي أعطاها للمريض فاجاب الحكيم إنها زيت الكروتون. وسأله

عن مقدار الجرعة التي سقاها للمريض أجاب انها كانت كمية قليلة، ملعقة شاي ويخبرنا ويگرام ان نصف قطرة من هذا السم، هو أعلى حد يسمح به دستور الصيدلية الإنكليزية! ويعلن ويگرام ان ملعقة الشاي تلك كانت ليست بسعة ملعقة الشاي الإنكليزية، لذلك يعتقد ويگرام ان المريض ربما أعطى ما يزيد قليلاً عن ثلاثين ضعفاً لان الملعقة كانت إيرانية. وقال ويگرام (للحكيم الاثوري) ان مريضك سيعيش ما دام بقي حياً اربع وعشرين ساعة بعد هذه الجرعة، وفعلاً عاش المريض.

ومن الحالات الطريفة التي يرويها ويگرام ولكنه أيضا لايحدد هوية المريض ان كان كردياً ام اثورياً المهم، ان هذه الحادثة أيضا كانت في (جيلو) وهي قرية اثورية، اذ يذكر ويگرام ان اقبل عليهم رجل ليقص حادثة اليمة – باللهجة الجبلية – ولاندري ماذا يقصد ويگرام باللهجة الجبلية هنا، ولكنه يقول، انه لايفهمها واستنجد بالقس للترجمة فأصغى اليه برهة ثم اغرق في نوبة من القهقهة حتى انبهرت أنفاسه والتفت الى ويگرام يقول لاهفاً (انه يطلب دواءً لاسكات زوجته الثرثارة)، فأجاب ويگرام ان يبلغه بان ويگرام لايصنع المعجزات (١٦٢). والحقيقة فان لنا رأياً قد يكون صائباً ولكن بعد فوات الاوان أي بعد فوات قرن من الزمان.

نظن ان ويگرام والقس لم يفهما أو لم يستوعبا الحالة التي جاء يشكو منها هذا الرجل سواء كان كردياً ام اثورياً، ونعتقد ان زوجته التي كان يطلب لها العلاج كانت مصابة بداء (الذهان) وهو مرض عقلي-نفسي ومن أعراضه استمرار المريض على الحديث دون كلل أو ملل وبسرعة تفوق بعض الشيء معدل سرعة حديث الأسوياء كما وان (الموضوع) ليس بذات أهمية قدر ما ان عملية الحديث نفسها هي المطلوبة دماغياً من المريض، كما ان من أعراض الشيزوفرينيا (اللجاجة) واللجاجة تعني تكرار الكلمة أو الجملة أو الطلب بشكل مستمر غير معقول بالنسبة للأسوياء.

وهكذا على ما يبدو لنا راحت استغاثة هذا القروي الذي استنجد بالطبيب ويگرام والقس المترجم أدراج الرياح، لاننا لانعتقد ان شخصاً يسعى الى طبيب لمعالجة زوجته من الكلام ما لم يك هذا الكلام قد خرج عن المعقول اما في كميته أو نوعه.

ان هذا الحادث يذكرنا بزوجة احد الزملاء من أساتذة جامعة بغداد رحمه الله، اذ رفعت زوجته –والعهدة على الراوي– شكوى الى المحكمة الشرعية تطلب الطلاق من زوجها، ولما سألها القاضي عن سبب طلب الطلاق، أجابته انه كثير الكلام ولايسكت دقيقة واحدة ولايسمح للمقابل بأية إجابة أو مداخلة. وفعلاً كان رحمه الله كذلك ولكنه كان في بداية أصابته – حسب اعتقادنا – بحالات نفسية منها (داء العظمة العلمية) والشعور بالاضطهاد الإجتماعي ولم يحكم القاضي بالطلاق، ولكن الذي حدث ان حجراً بيتياً فرض عليه من قبل

اهله... فعاش منعزلاً في إحدى غرف الدار ولم يعرف اهله بموته الا بعد عدة أيام.

من الطريف أيضا ان نذكر حالة غريبة عندما جاء اهل المريض بمريضهم لمعالجته من عينه الشريرة (يصيب بالعين) وبالرغم من اعتذار ويگرام عن عدم قدرته على معالجة هذا المرض طبياً ولكنه يعترف في كتابه، انه كان يملك عدداً كبيراً من الرقي والتعاويذ ضد العين الشريرة (كدعاء جبريل رئيس الملائكة ضد بنت الثم المهلكة) ويبدو ان ويگرام كان مؤمناً بفاعلية هذه الرقي والتعاويذ أو هكذا المح في كتابه، لكنه عاد فقال، ارتأينا ليس من اللائق استخدام هذه الرقي واضطر الوفد الى العودة من حيث اتى خائباً (٢٩٧).

لقد ادرك ويگرام ما للطب من تأثير على الكُرد في تسهيل معايشته للمنطقة وربما تحقيق اهدافه المعلنة وغير المعلنة في المنطقة.

ان ويگرام يذكر عن مدينة العمادية انها افضل بلدة في (هذه البقعة) ويقصد كُردستان، لاستقاء المعلومات الغريبة عن طرق الحياة في هذه الأصقاع النائية ولاسيما اذا أضيفت ممارسة الطب الى العمل الثقافي، وهو يقول نصاً، لا شيء اقوى من وصف جرعة دواء تستأصل بها روح العداء والنفرة، وكانت تردنا حالات من المرض عجيبة ويطلب منا معالجتها.

لقد اقبل على ويگرام مجنون البلدة يسأل على يده الشفاء وكان يدرك تمام الإدراك بانه مصاب في عقله، كما كان يدري السبب في مرضه، فقد زعم ان خصماً لدوداً دس له في طعامه مخ حمار منذ مدة، فأكله دون ان يدري فاصيب بلوثة جنونه هذه. وقد أراد ويگرام ان يعالجه بخدعة أي ان يجري له عملية جراحية من خلال أحداث جرح صغير في بطنه وبعدها عرض قطعة لحم عليه باعتبارها مخ الحمار ولكن المريض رفض هذا العلاج (٢٩٦).

الحقيقة نجد في هذه الحالة أكثر من احتمال اذ من الناحية العلمية السايكولوجية، المجنون هو غير المريض نفسياً، والمجنون لايعي جنونه ويرفض الذهاب للعلاج، يبقى الاحتمال الثاني ان هذا الشخص كان مصاباً بداء (الوسوسة) أي كان مريضاً نفسياً وليس عقلياً ويبدو انه خاف من اجراء العملية، اما الاحتمال الثالث فقد يكون الشخص مرسلاً من جهة حكومية (تركية) أو محلية دينية لمعرفة اتجاهات ويگرام أو بعثته. هل سيطلب من مرضاه تغيير ديانتهم مثلاً لقاء الشفاء.

ومن الحالات التي يذكرها ويگرام ان كردياً طلب من زميل لويگرام ورجا منه ان يخلع له ضرسه فقام الإنگليزي بعمله خير قيام وكان امتنان الكُردي لا حد له، وقدم لخالع سنه أجورا نقدية (مجيديين*) فرفض المعالج لانه كان يعالج مجاناً من دون اجر، فزاد إعجاب الكُردي

* المجيدي: عملة عثمانية.

بالمعالج ولما كان المريض مسلماً، فقد قدم هدية تعبر عن عفويته اذ قال للمعالج: انظر يا افندم* . انت نصراني، أليس كذلك؟ فأصغ الي، سيكون لي سبعون حورية عندما ادخل الجنة والموضع الذي تذهبون اليه انتم خال من الحوريات فما قولك لو أعطيتك جانباً من حصتي؟ حوريتين مثلاً؟ (٢٩٧).

ويؤكد ويگرام ان مادة (الكنين) وهي حبوب كانت تستخدم في معالجة المصابين بالملايا، قامت بخلق علاقات إيجابية بين بعثة ويگرام والأهالي وقوت الصداقة بينهم (٢٩٩).

ويحدثنا ويگرام عن حادثة فرض صاحبها لنفسه حقاً على ويگرام لان ويگرام إنگليزي والشلل الذي اصيب به كان بسبب الإنگليز، وهدد ويگرام بأن يجري له عملية جراحية ولما اجابه ويگرام ان هذا ما لايمكن عمله والأجدى ان يراجع مستشفى الموصل، اجابه صاحب اليد المشلولة وكان يتقدم الرجال الذين معه ويبدو انه كان زعيمهم قائلاً، ان الواجب يقتضيهم بمعالجة يده لانهم السبب بما حل بيده وعندما اجابه ويگرام متعجباً بانه لم يلتق به ولايعرفه، اجابه الرجل الكُردي ان القنصل الإنگليزي، هو الذي كان قد فعلها عندما اطلق الرصاص عليه وبما انه إنگليزي وويگرام ومن معه إنگليز فانهم يتحملون مسؤولية ذلك، وعلم ويگرام من بعد ان المتحدث صاحب اليد المشلولة كان احد افراد مجموعة هاجمت القنصل قبل عدة سنوات. وان هذا الرجل يحمل ذكرى معركة حامية نشبت على اثر ذلك وهو يحمل ذكرى لها من رصاصة قطعت وتر عضلة ذراعه اليمنى (٢٩٨).

ويحدثنا ويگرام عند زيارتهم لشيخ بازران انه كان يشكو من مرض في عينه، ويذكر انه كان التراخوما وقد رجاهم وصف علاجٍ يشفيه، ولم يكن بوسعهم علاجه، ولكنهم تمكنوا بعد وقت قصير اصطحاب طبيب إنگليزي من مستشفى البعثة التبشيرية بالموصل ليستفيد الشيخ منه.

ويذكر ويگرام انه كان قد شاع في تلك الفترة ان (حكيماً) يزيدياً كان قد فحص الشيخ ووصف له العلاج الذي كان عبارة عن ضرورة ادخال سفود ساخن محمر، أي ثقب الرأس من الصدغ الى الصدغ لتجفيف الماء الزائد (الدمع) المتجمع خلف محجر العينين (١٣٨).

ويعلق ويگرام على هذا العلاج الرهيب الذي لو كان الشيخ قد وافق عليه، فأي مصير كان ينتظر الحكيم اليزيدي على يد اتباع الشيخ إزاء هذا العلاج القاتل!

اما توما بوا فيصف لنا ما ذكره الأب كارزوني والأب كامبا نايل وقد تحدث كل منهما

* أفندم تعني سيدي بالتركية، ولكن الكرد كانوا يستخدمونها أيام الحكم العثماني لاسيما عند مخاطبة ذوي الشأن العالي.

عن استخدام الكُرد للأعشاب في الطبابة، ومن هذه الأعشاب ما يفيد تقوية الأسنان وأخرى كثرة افراز العرق وتمنع السكتة القلبية أو الموت المفاجيء ومنها ما يستخدم لمساعدة الفتيات على تحمل آلام الطمث. كما تستخدم بعض الورود مثل شقائق النعمان لمساعدة العقيمات على الحمل كما لها فعلها المهدئ. اما ازهار النيلوفر أي الورود التي تنبت على سطح الماء فتساعد في خفض الحرارة. ونباتات أخرى تساعد على عملية الإسهال وأخرى تساعد في تنشيط القدرة الجنسية (٩٥).

ولكن اهم ما جاء به توما بوا هو ذكره لطبيب فرنسي (الدكتور ماركيز) الذي تأكد بنفسه عام ١٩٤٨ ان النساء في دياربكر وارضوم وخربوت أي في كُردستان تركيا كن يعرفن الدور الفعال لعفن الخبز في مداواة بعض الجروح أو الامراض وكان هذا بمثابة البنسلين قبل انتشاره في العالم. كما يستخدم الكي أيضا في بعض الجروح، كذلك يستخدم الفتيل عندما يكون الجرح قد تقيح لامتصاص القيح من الجرح. ويذكر بوا ان جراحين مهرة في الكسور والجروح علمتهم الخبرة كيف يعتنون بمرضاهم فالجرح الذي تحدثه رصاصة يمكن علاجه بالكي وبالعشب والبارود المسحوق واذا كانت الرصاصة مستقرة في الجسم يلجأ الجراح الى تمزيق اللحم لاستخراجها واذا كان العظم مكسوراً يعاد الى وضعه مع وضع لبخات على المنطقة منها وضع اسماك على المنطقة حتى تتعفن ويستمر الجراح أو المجبر بتطرية العظام ذات الكسور الشديدة أو غير الملتصقة جيداً ويمكن ان تعاد العملية اذا فشلت (٩٥-٩٦).

اما هاملتون الذي شق طريقاً عملاقاً بين أربيل وراوندوز عبر مناطق جبلية منيعة فيحدثنا عن تجربته في المجال الصحي فيذكر انه كان يتولى معالجة الحالات التي تقع أثناء العمل ولقد اضطر الى فتح مستوصف موقعي لمعالجة الإصابات الطفيفة وامراض الرجال وزودته مؤسسة الصحة بصندوق سهل الحمل حوى الأدوية والعلاجات اللازمة ويدعمه عند الحاجة صديقه الطبيب السوري، الذي كان يعمل في أربيل، وربما كان هذا الطبيب السوري، الذي ذكره هاملتون هو الدكتور صبري القباني فقد سمع المؤلف ان طبيباً سورياً كان يعمل في أربيل وهو نفسه الذي اصدر مجلة طبيبك، وكتاب الغذاء لا الدواء. ان هاملتون المهندس كانت له خبرة طبية على ما يبدو أو انه امتلك هذه الخبرة أثناء عمله في شق طريق راوندوز اذ املت الحاجة الى طبيب، ان يقوم بمعالجة المصابين بحوادث العمل، لانه يذكر ان بعض العمليات كانت تبلغ مبلغ العملية الكبيرة وينصرف المرضى مرتاحين وقد ابلوا من امراضهم (١١٦).

ويصف هاملتون عدة العمل الطبي التي كان يمتلكها أو ما يحتويه الصندوق اذ فيه زجاجة تحوي صبغة اليود ومقادير من الكنين وحامض البوريك والاسبرين والملح الإنكليزي المسهل والمورفين الذي كتب عليه هاملتون (سم) وزيت الخروع وبرمنكنات البوتاس ومباضع

ومقاصص ولفافات وأوتار لخياطة الجروح وشظايا خشبية لرأب الكسور.

ان هاملتون توصل الى ما توصل اليه ويگرام من قبل فكلما كان مذاق الدواء اشد مرارة كانت ثقة المريض اكبر، وقد عالج هاملتون حالات سريرية ايضاً منها الملاريا اذ كان يعطي مريضه جرعات منظمة من الكنين. اما الجروح فتنظف بالماء الحار وتمسح باليود وتغسل العين الرمداء بالبوريك والعارض الغالب، كما يذكر هاملتون، هو التراخوما. وكان يرسل من يشتد المرض عليه الى مستشفى أربيل ولكن عندما ابتعد موقع العمل عن أربيل، انشأ هاملتون مستشفى ميدانياً مؤلفاً من عدة خيم، ويذكر مبررات انشاء هذا المستشفى. فقد اراد هاملتون على حد قوله ان يتاح للفقراء من المرضى الافادة منها ونيل طعام جيد مع بعض العناية وراح يؤمه رجال القبائل احياناً بعد خروجهم من ساحات معاركهم الدموية فيقطعون مسافات كبيرة عن ديارهم لتضمد لهم جراحهم.

يصف هاملتون مشاعره الشخصية وهو يرى هؤلاء الناس من القبائل الكُردية وهم يتجهون نحو مستشفاه بثقة -يسميها ساذجة عمياء- تحرك في نفسه اعمق العواطف الإنسانية (١١٧).

اما هانسن، فتحدثنا عن مشاهداتها في الجانب الصحي وقد ذكرت إنطباعاتها المؤلمة عن أطفال يموتون في السليمانية بسبب إصابتهم بالإسهال أو بسبب انقطاع حليب الام وسوء التغذية وقد صادف ان مات الطفل الأصغر في العائلة التي سكنت هانسن معهم وتصف اخذ الطفل الى الطبيب وقد رافقتهم اليه (٨٩).

لقد سألت هانسن من الطبيبة الألمانية التي كانت في السليمانية انذاك عن سبب وفيات الاطفال بكثرة في السليمانية، فأجابتها ان الحمل المتكرر وعدم وجود فاصلة زمنية كافية بين حمل وحمل اخر يضعف من قدرة الام على اعطاء الكفاية من الحليب هذا من جهة ومن جهة أخرى فان غذاء الام في البيت اقل من غذاء افراد الأسرة لانها تأكل ما تبقى والمهم عندها ان افراد الاسرة قد شبعوا ولذا فان نسبة البروتين أي اللحم وغيره من الغذاء البروتيني لدى المرأة الحامل قليل يستهلك الجنين قسماً منه والقسم الاخر يدخل في تكوين الحليب للرضيع الذي يرضع على صدرها وبالأساس كما أشرنا فانها بطبعها زوجة وام تعطي لزوجها وأطفالها من الغذاء قبل ان تحسب لنفسها حساباً (٨٨).

فضلاً عما تقدم فان الوعي الصحي ضعيف وان مياه الشرب كانت غير معقمة لاسيّما في البيوت التي تتسلم الماء بواسطة ساقية تدخل في بيت لتخرج فتدخل في البيت الذي يليه. هذا النظام من إسالة الماء كان بدوره مسؤولاً عن ملايين الميكروبات التي تدخل أجسام الاطفال فتحصد منهم الآلاف (٩٧).

كما تذكر لنا هانسن ان مهنة التمريض نادرة في السليمانية ولم تكن من المهن المستساغة إجتماعياً وكان النقص في الكوادر الطبية المؤهلة واضحاً (٨٩).

ان ما تقدم يوضح صورة الحالة الصحية لأطفال هذه المدينة والتي بالرغم من كونها اكبر المدن الكُردية العراقية كانت معاناتها كبيرة صحياً لأننا نعتقد انها في الوقت الذي تشترك في سائر المدن الأخرى بنقص الوعي الصحي أو قلة الخدمات الصحية المتاحة فان نظام اسالة الماء لديها آنذاك يتحمل مسؤولية كبيرة في الازمة الصحية بخلاف المدن الأخرى التي كانت تستقي الماء من ابار محفورة داخل البيوت وبعض المدن الأخرى تستقيه من الينابيع مباشرة أو من نهر واسع سريع الجريان تكون نسبة التعامل البشري معه قليلة.

اما هنري فيلد فيضعنا امام تقرير صحي مهم عن الحالة التي كانت تعاني منها كُردستان -ولم تزل في كثير من المناطق- وهو يصور لنا الحالة الصحية عام ١٩٢٦ اذ يذكر ان أي شيء يتعلق بالإهتمام الصحي في كُردستان كان مفقوداً تماماً الى عام ١٩٢٠ والمرض ينهش في الناس والذي كان يحصد حياة من لايتحمل ذلك الواقع ويبقى من له القدرة على مواجهة وتحدي تلك الحياة.

ان نسبة عالية من مصادر المياه في المدن الكُردية ملوثة وبشكل سيء جداً، ويحذر فيلد في مقدمة كتابه من استخدام المياه التي تمر من الجوامع وما بعدها فليس من الغريب ان تجد الكُرد يرمون بنفاياتهم في النهر وهم في منطقة لها قدسية!!

ونعتقد ان فيلد لم ير أو ربما غض الطرف عن مراحيض بعض الجوامع التي تصب عبر أنابيب معدنية أو قنوات بالقذارة مباشرة في النهر الذي يسبح تحته أو ربما بعده الناس وبعضهم اطفال في عمر الزهور فضلاً عما تصبه المجاري الأخرى.

وينصح فيلد عدم شرب الماء إلا من مصادر الينابيع أو من المناطق البعيدة عن المدينة أي قبل دخول النهر المدينة بعد غليه أو إضافة مادة الكلور له.

ثم يضيف ان بيوتاً كثيرة قد ابتليت بالبراغيث التي تسبب إزعاجا كبيراً وتنقل معها الامراض وان مناطق التلوث التي يقل إرتفاعها عن ٢٠٠٠ قدم لاتستطيع الاحتفاظ بالثلوج المتساقطة لاية مدة من الزمن، وفي مثل هذا المناخ الرطب والبارد يمكن ان تعود أعراض الملاريا وكذلك الحمى الروماتيزمية تتفاقم أعراضها.

وخلال اشهر الصيف فان المناطق الكُردية المنخفضة تصبح مناطق غير صحية تماماً للأجانب بدءاً من نيسان (ابريل) والى تشرين الثاني (نوفمبر) فالملاريا والدزانتري ينتشران بشكل واسع. ان الملاريا تسود في الوديان وان بعوض الانفلونس يمكن ان يشاهد حتى على مستوى

سبعة آلاف قدم. ولهذه البعوضة دورتين في (مايو) مايس وفي تشرين الاول (اكتوبر).

وفي مناطق كركوك نجدها تبدأ في كانون الثاني والى (مايو) حزيران نجد الملاريا الربيعية تظهر وهي حمى الملاريا التي تصيب الشخص يوماً وتتركه يوماً اخراً أي المعاودة، كما وتظهر في نفس المنطقة بين نهاية آب (أغسطس) وتشرين الثاني (نوفمبر) ولكن الفصل الرئيسي لمرض الملاريا يكون بين شهر حزيران ومنتصف اب حيث تنشط الملاريا الثلثية.

وتزداد الملاريا في المناطق التي يكثر فيها سقي الزرع لاسيما الرز، وان الدواء الرئيسي هو الكنين وما من مزرعة رز في المنطقة الا وهي مليئة باليرقات وتصبح الحياة مزعجة جداً للأجانب في البيوت الكُردية في المناطق الموبوءة، وعلى الحدود الإيرانية تجد بكثرة حشرة تهوى امتصاص دم الإنسان في الليل وهي تؤدي الى الإصابة بالحمى الناكسة أو الراجعة، والحشرة اسمها (Argus persicus) أي القراد. اما البعوض الناعم جداً فموجود في كل مكان الا في المناطق المرتفعة، وحالات التيفوس والحمى الراجعة من الحالات المسجلة في المنطقة اما الكوليرا فهي تبقى عامل تهديد يمكن ان تظهر بينما لم تسجل حالات الطاعون في المناطق المرتفعة، في حين نجد حالات الجدري تظهر في مناطق متفرقة ولكنها عندما تظهر فان نسبة الوفيات تكون عالية. اما البلهارزيا والانكلوستوما فهي نادرة في كُردستان. وحالات المعاناة من الطفيليات هي من الحالات التي سجلت في المنطقة بالإضافة الى الديدان الطفيلية المعوية فهي شائعة Intestinal parasitic worms وتكون اعلى النسب بين الاطفال والبالغين، والمقصود بالبالغين هنا "Adults" سن المراهقة والشباب ويبدو ان الحالة تقل مع تقادم العمر.

ان الاجانب يتعرضون بسهولة الى الاسهال أو مرض الدزانتري كذلك نجد امراض العيون متفشية لاسيما التراخوما (٥-٦).

لقد تحدث عدد غير قليل عن الملاريا في كُردستان وبالرغم من ان هنري فيلد يذكر ان الملاريا تتوطن في الإرتفاعات التي تقل عن ٢٠٠٠ قدم في مناطق زاخو فان سايكس مارك لاحظ انتشار الأوبئة ومنها الملاريا في إرتفاع ٧٠٠٠ قدم في منطقة جبال ووديان ساسون وتنتشر في الحقول التي تتحول الى مستنقعات تنمو فيها الذرة وعلى المرتفعات تجد بيوت الفلاحين مشيدة وهي تطل على هذه الحقول الخضراء الباهرة من إرتفاع آلاف الأقدام وعلى قمم صخرية عظيمة ولكن هؤلاء المواطنين يدفعون لقاء هذه الحقول الكثير من صحتهم، ويعانون من المرض والآلام. ان سكان ساسون تداهمهم الحمى وجميعهم يرتعشون بسبب الملاريا، النساء شاحبات والرجال تعلو وجوههم الصفرة والأطفال مصابون بالكساح والشيوخ يعانون من الخرف بسبب كثرة الامراض.

ويؤكد سايكس انه لم يجد قبلاً اناساً مرضى بهذا المستوى من التدني الصحي في منطقة

جميلة ورصينة البناء مثلما وجد في هذه المنطقة (٤١١).

اما شميدت، فيصف لنا احدى المستشفيات الخاصة بالمقاتلين الكُرد عندما كانوا قد ثاروا ضد نظام عبد الكريم قاسم (١٩٦١)، والمستشفى كما يذكر شميدت قائم في واد جميل المنظر حسن التخفي ولولا الروح المرحة التي يتحلى بها الجميع وبضمنهم المرضى فان هذا المستشفى سيكون اقرب الى المأساة فليس فيه طبيب ذو شهادة ولا أسرة ولا تجهيزات ولا معدات، الا اقل من النزر اليسير، وقد وجد شميدت تسعة عشر رجلاً مضطجعين فوق مطارح بالقرب من طنف جبلي تحت مظلة من اغصان الشجر مدت فوقهم وكان ثم عين جارية لألأة يسيل ماؤها على امتداد قاعدة الطنف، وكان الجو بارداً وربما كان الموضع أميناً من الغارات الجوية في تلك البقعة.

ثم يصف شميدت الرجل المسؤول عن هذا المستشفى واسمه (موشي) وقد وجد فيه شخصية رائعة وكان قد تلقى بعض التدريب الطبي في مستشفيات شركة النفط العراقية والقوة الجوية البريطانية (٧٣).

ان مؤلف هذا الكتاب كان قد التقى بهذا الشخص (الطبيب) أو كما يسميه شميدت بالشخصية الرائعة، والحقيقة فان اسمه (ميشي) مع تخفيف الياء الأخيرة وهو اثوري ومن قرية تقع وراء قرية مؤلف هذا الكتاب ويفصل بين القريتين نهر الخابور.

المصادر

المصادر المترجمة:

١- أدموندز: كرد وترك وعرب - ترجمة جرجيس فتح الله - بغداد ١٩٧٢.

٢- أشر، جون: مشاهدات جون اشر في العراق-ترجمة جعفر خياط مجلة سومر،مديرية الآثار العامة ـ المجلد الحادي والعشرون- بغداد ١٩٦٥.

٣- برانت رحلة جيمس برانت ١٨٣٤ ترجمة حسين الجاف - مطبعة الجاحظ.

٤- بيل، كيرترود (مس) فو فصول من تاريخ العراق القريب -نقله إلى العربية جعفر خياط -بغداد ١٩٧١.

٥- توما بوا: مع الأكراد- ترجمة اواز زَنكنه- مطبعة دار الجاحظ- بغداد ١٩٧٥.

٦- جواد، سعد ناجي: الأقلية الكُردية في سوريا - وزارة التعليم العالي- جامعة بغداد -كلية العلوم السياسية - مركز دراسات العالم الثالث ١٩٨٨.

٧- خصباك، شاكر: الأكراد، دراسة جغرافية أثنوغرافية- مطبعة شفيق- بغداد ١٩٧٢.

٨- ريج: رحلة ريج في العراق عام ١٨٢٠- ترجمة بهاء الدين نوري- بغداد ١٩٥١.

٩- سون: رحلة متنكر إلى بلاد مابين النهرين وكُردستان- ترجمة فؤاد جميل مطبعة بغداد ١٩٧٠ الجزء الاول- الجزء الثاني ١٩٧١ بغداد.

١٠- سليم، شاكر مصطفى: قاموس الانثروبولوجيا - جامعة الكويت ١٩٨١.

١١- شاميلوف . أصول مسألة الاقطاع بين الأكراد - ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور كمال مظهر أحمد مطبعة الزمان - بغداد ١٩٧٧.

١٢- شميدت دانا ادمز: رحلة إلى رجال شجعان في كُردستان - ترجمة جرجيس فتح الله - بغداد ١٩٧١ وكذلك دارالطليعة بيروت ١٩٧٢.

١٣- فريزر، جيمس بيلي: رحلة فريزر إلى بغداد - ترجمة جعفر خياط - مطبعة المعارف -بغداد ١٩٦٤.

١٤- فلوتن، فان: السيادة العربية في عهد بني أمية- ترجمه عن الفرنسية د. حسن إبراهيم حسن و محمد زكي إبراهيم -الطبعة الأولى مطبعة السعادة مصر ١٩٣٤.

١٥- ماليبارد: نواعير الفرات أو بين العرب والأكراد- ترجمة د.حسين كبه - مطبعة الرابطة بغداد- ١٩٧٥.

١٦- الموصلي، د. داود الجلبي: الفنديداد- اهم الكتب التي تتألف منها الأبستا - مترجم عن الفرنسية إلى العربية (لم يذكر اسم المترجم الفرنسي) مطبعة الاتحاد - الموصل ١٩٥٢.

١٧- مينورسكي: الأكراد -ملاحظات وإنطباعات- بيتروكراد ١٩١٥- ترجمة معروف خزندار إلى العربية بغداد ١٩٦٨.

١٨- نيكيتين، باسيل: الأكراد - ترجمة دار الروائع - بيروت.

١٩- ول وايرل دايورانت: قصة الحضارة - بيروت ١٩٧١.

٢٠- هاملتون: طريق في كُردستان - ترجمة جرجيس فتح الله - مطبعة دار الجاحظ بغداد ١٩٧٣.

٢١- هَي: سنتان في كُردستان ١٩٨١-١٩٢٠ نقله إلى العربية فؤاد جميل - بغداد ١٩٧٣.

٢٢- ويگرام، دبليو أي: مهد البشرية - الحياة في شرق كُردستان - ترجمة جرجيس فتح الله - مطبعة الزمان بغداد ١٩٧١.

٢٣- ويلسون، أرنولد: الثورة العراقية - ترجمه وعلق عليه جعفر الخياط - ١٩٧١ مطبعة دار الكتب بيروت.
٢٤- حتي، فيليب: تاريخ العرب- الطبعة الخامسة - دار غندور للطباعة والنشر بيروت ١٩٧٤.
٢٥- فريق من الضباط السياسيين الإنكليز- تقرير عن الوضع الثقافي والإجتماعي والسياسي والجغرافي في كُردستان- طبع في فلسطين ١٩٢٣- ترجمة حسين الجاف وحسين عثمان (مسودة غير مطبوعة).

المصادر العربية والكُردية:

١- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل مطبعة التمدن - القاهرة ١٩٠٣.
٢- ابن خلدون مقدمة تاريخ ابن خلدون - ج ١ دار الفكر - بيروت ١٩٨١.
٣- الحاج، عزيز القضية الكُردية في العشرينيات- المؤسسة العربية للدراسات- بيروت.
٤- الشاذلي، عبد اللطيف: التصوف والمجتمع -نماذج من القرن العاشر الهجري -منشورات جامعة الحسن الثاني ١٩٨٩.
٥- الغلامي، عبد المنعم: الضحايا الثلاث -الموصل ١٩٥٥.
٦- المراغي، الشيخ عبدالله: الزواج والطلاق في جميع الاديان -المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية -مصر ١٩٦٦.
٧- أوسكارمان: تحفة مظفرية به زماني كوردي موكرى - برلين ١٩٠٥ بيشكه ش وساخكردنه وه وهينانه وه سه ر رينوسي كوردي -هيمن موكرياني- به غدا ١٩٧٥.
٨- شريف، عبد الستار طاهر: الجمعيات والمنظمات والاحزاب الكُردية في نصف قرن ١٩٠٨-١٩٥٨ شركة المعرفة-بغداد ١٩٨٩.
٩- عقراوي، ثلماستيان: المراة ودورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين منشورات وزارة الثقافة والفنون العراق-سلسلة دراسات ١٩٧٨.
١٠- مبارك، زكي: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق- القاهرة ١٩٥٤.
١١- موكري، كامران: حرية المرأة الكُردية - بحث القي في حلقة دراسية نظمها اتحاد نساء العراق في ١٠-١٢ نيسان ١٩٧٨ السليمانية.

المصادر الإنكليزية:

1- Banton, M. Anthropological Approach to the Study of Religion. London .Toustic publication Limited 1968.
2- Barth, Fredrik. Principles of Social Organization in Southern Kurdustan. Oslo,1953.
3- Burgess, The Family. Von Nostrand co. U.S.A 1971.
4- Carlton ,Coon. The Nomads, Cited in Fisher, Social Forces in the Middle East, Coronell University press New York 1955.
5- Ceatni,L. Study di Oriental Story , Milano 1911.
6- Coon, c. Curator of Ethmology , University of Pennsylvania, Cited in Kurdustan Social Forces in the Middle East Cornell University Press1955.
7- Creagh, James . Armenians, Koords and Turks vol II Smauel Tensley and co. 31 Southampton Street Strand London 1860..
8- Das, Man Sing ,The Family in Asia .London 1978
9- Dickson, Bertran , Journey in Kurdustan. The Geographical Journal . No4. April 1910 vo,xxxv. Proceedings of the Royal Geographical Society , London.
10- Douglas, D.Crary. The Villager. Assistant Professor of Geography. University of Michigan, Cited in Fisher .The Forces of Middle East.
11- Eagleton, w. The Kurdish Republic of 1946 Oxford University Press1963.

12- Fiedler, F. Leadership and Leadership Effectiveness Traits. New York; Holt Rindehart and Winston. 1960.
13- Field Henry, The Anthropology of Iraq part II Number2 Kurdustan. Cambridge, Massachusetts, U.S.A Published by the Museum 1952.
14- Fisher, S.N. Social Forces in the Middle East Conell . University press New York 1955.
15- Frankel Brunswick. Intolerance of Ambiguity as an Emotional and Perpetual Personality Variable, London 1949.
16- Gibb, C. Leadership. Handbook of Social Psychology. vol.2 Cambridge, Mass; Addison Wesley. 1954.
17- Gordon, C. Adventures in the Nearest East, Britain ,1957.
18- Gordon, C. The Status of Women Reflected in Nuzi Tablets ZANF.Vol.9. 1936.
19- Harris, B.Walter. From Batum to Baghdad Via Tiflis, Tabriz and Persian Kurdustan. William Blackwood and sons London 1896 .
20- Hanson, H. Daughters of Allah. Translated from Danish by Reginald spink , George Allen and Unwin Ltd London 1960.
21- Hertz,F. Race and Civilization Translated into English by Levetus London and New York 1928.
22- Hubbard ,G.E. From the Gulf to Ararat. An Epiditlon Through Mesopotamia and Kurdustan. William Blackwood and Sons. Edinburgh and London 1917.
23- Huntington , E. The pulse o Asia. Boston 1907.
24- Kinan, Derk. The Kurds and Kurdustan. London Institute of Race Relations. Oxford University press 1964.
25- Layard , A.H. Discoveries Among the Ruins of Nineven and Babylon (Re-published) New York 1853.
26- Layard , A.H.Nineveh and its Remains, London .1st ed 1849. Newed 1970.
Leach. Social and Economic Organization of Rawandoz Kurds. London 1940.
27- Mason, Kenneth. Central Kurdustan. The Geographical Journal vol. 54 no.6 December 1919.
28- Millingen Frederick. Wild Life Among The Koords. Hurst and Blackett, Publishers London 1870.
29- Minturn and John Hitchcock, Child Rearing in Six Cultures in India New York / John-wiley and Sons 1963.
30- Muller.L. The History of Social Development New York 1921.
31- Nottingham, E.K, Religion: A sociological View. N.Y Random House-U.S.A 1971.
32- Noe1.Diary of Major Noel on Special Duty in Kurdustan from June 14th to September 21st ,1919 Printed and Engraved by Superintendent, Geographical press Basrah.
33- Porter, K. Travels in Georgia, Persia, Arminia and Ancient Babylonia Vol . II ,London 1822.
34- Lowie Robert H. Primitive Society. London. Rowiedge Ltd 1921. Sills,L. David (editor).
35- International Encyclopedia of the Social Science Vol II. The Macmillian co. U.S.A.)
Sykes Mark (sir) The Caliphs Last Heritage. A short History of the Turkish Empire.. Macmillan London 1915.
36- Sykes Mark (sir) Dar-Ul-Islam .Bickers and Son London 1904.
37- Wach, J. Sociology of Religion, London 1947..
38- Weber ,M, The Sociology of Religion ,London , Methuen,1965
39- Vogel and Suzanne. Family Security and Emotional Health in Japanese Sample, Journal of Marriage and The Family U.S.A. 1961.
40- Wilson W.C.F. Northern Iraq and its People. Journal of the Royal Central Asian Society vol. XXIV April Part II 1937.
41- Yenger, J. Religion, Society and individual. Macmillan Co. U.S.A. 1957.
42- Yong, Gavin. Iraq the Land of Two Rivers 1981.

الفهرست